

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



नोंदणी क्र. एफ.१६०१४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष १८ वे] मार्च १९६५ [अंक ६

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका





अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष अठरावे

अंक सहावा

नवभारत

मार्च

१९६५

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. वेडेकर — प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. वेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावबाडी, मुंबई २
फोन नं. २३५५४






मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

श्री. अद्वयानंद गळतगे

स्त्री आणि आदिकालिक संस्कृति

कोणत्याही समाजाची सांस्कृतिक पातळी त्या समाजातील स्त्रीच्या स्थानावरून ठरते असे मानण्यात येते. या दृष्टीने ज्या समाजात स्त्रीला मान नाही किंवा स्वातंत्र्य नाही तो समाज मागासलेला व असंस्कृत ठरतो. सांस्कृतिक प्रगतीची ही कसोटी अगदीच बिनचूक आहे असे मात्र म्हणता येत नाही. काही अत्यंत मागासलेल्या व रानटी समाजात स्त्रियांना बरेच मानाचे स्थान व स्वातंत्र्य असल्याचे आढळून येते[1]. उलट काही प्रगत व सुसंस्कृत समाजांनी (उदा. ग्रीक, हिंदू, चिनी इ.) स्त्रीला समाजात बरेच खालचे स्थान दिले असल्याचे आढळून येते. म्हणून स्त्रीच्या सामाजिक स्थानावरून त्या समाजाची सांस्कृतिक पातळी ठरते असे म्हणण्याऐवजी हे समाजातील स्थान तिला पुरुषाने कोणत्या दृष्टिकोणातून दिले आहे यावरून ते ठरते असे म्हणणे अधिक सयुक्तिक होईल. पुरुषाचा स्त्रीविषयक दृष्टिकोण अंधश्रद्धायुक्त असेल (उदा. भीतीने प्रेरित झालेला असेल) तर तिला तो समाजात मानाचे स्थान देणे अगदी शक्य आहे. पण म्हणून त्यावरून तो समाज सुसंस्कृत आहे असे म्हणता यावयाचे नाही. एखाद्या समाजात केवळ स्त्रियाना मोठा मान मिळतो किंवा त्या पूज्य मानल्या जातात एवढ्यावरून तो समाज सुसंस्कृत आहे असे म्हणणाऱ्यांची संस्कृतीची कल्पना अगदीच उथळ म्हटली पाहिजे. अत्यंत रानटी समाजात वेश्याव्यवसाय आढळून येत नाही म्हणून हे समाज आधुनिक समाजापेक्षा जास्त सुसंस्कृत आहेत असे कोणी म्हणणार नाही. याचा अर्थ स्त्रीच्या सामाजिक स्थानाचा व त्या समाजाच्या संस्कृतीचा अर्थाअर्थी काहीच संबंध नाही असा मुळीच नाही. अर्नाल्ड टॉयंबीने आपल्या The Study of History या ग्रंथात संस्कृतीच्या विनाशाची कारणे शोधताना स्त्रीच्या सामाजिक स्थानाचा मुळीच विचार केला नाही हे त्याच्या अभ्यासातील एक वैगुण्य होय अशी काही लेखिकानी[2] केलेली टीका रास्तच म्हटली पाहिजे. खरी गोष्ट अशी आहे की कोणत्याही समाजाची सांस्कृतिक पातळी ठरविण्यासाठी त्या समाजातील स्त्रीचे स्थान कोणते आहे हे पाहण्यापेक्षा त्यातील पुरुषांचा स्त्रीविषयक दृष्टीकोण काय आहे–अगर त्यामागील प्रेरणा कोणती आहे–हे पाहणे अधिक महत्त्वाचे असते. या दृष्टीने आदिकालिक समाजातील पुरुषांचा स्त्रीविषयक दृष्टिकोण आधुनिक दृष्टिकोणाशी ताडून पाहण्यासारखा आहे. येथे या विषयाचे थोडक्यात समालोचन करण्याचे योजिले आहे.

मानवाच्या प्रगतीचे टप्पे आणि आदिकालिक संस्कृती

मानव पशुअवस्थेमधून बाहेर पडल्यापासून आजपर्यंत अनेक निरनिराळ्या अवस्थांमधून गेला आहे. या अवस्था तपशीलात व निश्चितपणे माहीत होणे अर्थातच अशक्य आहे. तथापि स्थूलमानाने मानवाच्या प्रगतीचे काही टप्पे मानणे शक्य आहे. १९ व्या शतकातील प्रसिद्ध अमेरिकन मानवशास्त्रज्ञ लुई मॉर्गन याने ठोकळ मानाने मनुष्याच्या तीन अवस्था मानल्या असून त्या कमीजास्त प्रमाणात सर्वमान्य झाल्या आहेत. या तीन अवस्था म्हणजे रानटी अवस्था, अर्धनागरी अवस्था व नागरी अवस्था या तिन्ही अवस्थांमधील सीमारेषा ठरविणे अत्यंत कठीण आहे. तथापि पहिल्या दोन अवस्थांमध्ये इतके साम्य आढळून येते व तिसरी अवस्था त्या दोहोहून इतकी भिन्न आढळून येते की प्रस्तुत विषयापुरते आदिकालिक अवस्था आणि

१. उदा. बुशमन, अंदमान, वेद्दा इ. (पहा Westermarck, *Origin and Development of Moral Ideas* Vol. I p. 646).

२. Campbell, *The Feminine Point of View*. Chap. III quoted by Vera Brittain in *Lady into Woman*.





नागरी अवस्था अशा स्थूलमानाने दोनच अवस्था मानावयास काहीच हरकत नाही. विशेषतः पहिल्या दोन अवस्थांना लिखित इतिहास नसल्यामुळे (म्हणजे नागरी अवस्थेचा प्रारंभ स्थूलमानाने लिखित इतिहासाने होत असल्यामुळे) संस्कृतीचे असे दोनच टप्पे मानणे ऐतिहासिकदृष्ट्या समर्थनीय ठरते. प्रस्तुत लेखात पहिल्या टप्प्यामधील म्हणजे आदिकालिक संस्कृतीमधील पुरुषांचा स्त्रीविषयक दृष्टिकोण काय होता हे पाहण्याचे योजिले आहे.

प्राथमिक पुरुषाचा स्त्रीविषयक दृष्टिकोण

मनुष्याच्या आरंभकालीन अवस्थेविषयी निश्चित असे काहीच माहीत नाही. प्रारंभिक मानवाचा हा इतिहास बराचसा अनुमानाने रचावा लागतो. तथापि मानवसदृश माकडांच्या जीवनावरून मानवाच्या या काळच्या अवस्थेविषयी काही अंदाज रचता येतात. डार्विनने गोरिला व इतर मानवसदृश माकडांच्या जीवनावरून मानव रानटी अवस्थेत अनेक स्त्रियांचा कळप करून राहात असावा असा अंदाज केला आहे.[३] या कळपाचा नायक इतर पुरुषांना त्या कळपातून हुसकून लावत असे व त्यासाठी प्रसंगी त्यांच्याशी लढाही देत असे. ही आदिमानवाची बहुभार्यापद्धती (Polygyny) म्हणता येईल. मात्र स्त्रियांच्या या कळपाचा नायक हा लढा अपत्यप्रेमासाठी देत नसे तर त्या स्त्रियांवर आपला लैंगिक हक्क प्रस्थापित करण्यासाठी देत असे हे लक्षात ठेवले पाहिजे. डार्विनने नरामध्ये लैंगिक वासना जास्त प्रबळ असण्याची उत्क्रांतिवादी दृष्टिकोणातून कारणे दिली आहेत.[४] पुरुष याला अर्थातच अपवाद नाही. पुरुषाची ही प्रबळ लैंगिक वासना मानवाच्या आरंभकाळापासून आजपर्यंत मोठ्या कुतूहलाचा आणि आस्थेचा विषय झाली आहे. ही पुरुषाची प्रबळ लैंगिक वासना लक्षात घेतल्यास डार्विनच्या या प्राथमिक कळपाच्या अस्तित्वाची शक्यता नाकारता येत नाही. डार्विनच्या या प्राथमिक कळपाचा आधार मानून फ्रॉईडने मानवी संस्कृतीचा, नीतीचा व धर्माचा त्यामधून कसा उदय झाला. हे आपल्या प्रसिद्ध Totem and Taboo या ग्रंथात सविस्तरपणे दाखवून दिले आहे. फ्रॉईडच्या मते संस्कृतीच्या उदयाला इडीपस गंड (Oedipus Complex) कारणीभूत असून हा गंड स्त्रीवर आपला लैंगिक हक्क प्रस्थापित करण्याच्या प्राथमिक पुरुषाच्या प्रयत्नातून निर्माण झाला आहे.[५] म्हणजे फ्रॉईडच्या मते संस्कृतीचा उदय एका दृष्टीने प्राथमिक पुरुषाच्या प्रबल लैंगिक वासनेतून झाला आहे असे म्हणावयास हरकत नाही. संस्कृतीचा उदय कसा झाला याविषयीच्या फ्रॉईडच्या सिद्धांताशी येथे आपले काही कर्तव्य नाही. येथे लक्षात ठेवावयाची गोष्ट इतकीच की डार्विन आणि फ्रॉईड या दोघांच्याही कल्पनांनुसार प्राथमिक मानवाचा स्त्रीकडे पाहण्याचा दृष्टिकोण लैंगिक प्रवृत्तीने प्रेरित झाला होता. प्राथमिक मानवाला स्त्री ही मुख्यतः एक लैंगिक वस्तू (Sexual Object) वाटत होती.

गेल्या शतकात काही मानवशास्त्रज्ञांनी (उदा० बॅकोफेन, मॅकलीनन, मॉर्गन, लब्बॉक् इ०) मानवाच्या प्रारंभिक अवस्थेत स्त्रीपुरुषांमध्ये लैंगिक स्वैराचार होता असा सिद्धांत मांडला होता.[६] त्यांच्या मते मानवी विवाहसंस्था नंतरची असून ती या स्वैराचारामधून उत्क्रांत झाली आहे. मानवाच्या आरंभकाळी लैंगिक स्वैराचार होता व त्यातील दोष दिसून आल्यामुळे मानवाने विवाहसंस्था निर्माण केली आहे ही कल्पना इतकी आकर्षक आहे की ती अनेक पुराणांतूनसुद्धा वर्णिल्याची आढळून येते.[७] तथापि या कथा कपोलकल्पित

---

३. Charles Darwin, *Descent of Man* p. 591. ४. *Ibid.* p. 221 Seqq.

५. Freud, *Totem and Taboo*. Chap. IV.

६. Lubbock, *Origin of Civilization*, p. 98.

७. विशिष्ट व्यक्तीने हा लैंगिक स्वैराचार बंद केला व त्या ठिकाणी विवाहसंस्था रूढ केली अशा कथा अनेक देशांच्या पुराणात आढळून येतात. आपल्याकडे महाभारतात श्वेतकेतूने हा लैंगिक स्वैराचार बंद करून विवाहाचे नियम घालून दिले अशी कथा आहे. चिनी पुराणात फाऊ ऱ्ही या राजाने पूर्वीचा लैंगिक स्वैराचार बंद करून विवाहसंस्था रूढ केली असे म्हटले आहे. इजिप्शन आणि ग्रीक पुराणात अनुक्रमे मेनीज् आणि केक्रोप्स यानी विवाहसंस्था रूढ केल्याचे म्हटले आहे.

अनुक्रमणिका

असून त्यांना वास्तवतेचा आधार नाही. एकेकाळी फारच प्रचलित असलेल्या स्वैराचाराच्या या कल्पनेचे समाजमानवशास्त्रातून हल्ली उच्चाटन झाले आहे. डार्विनचा उत्क्रांतिवाद स्वीकारला तर मानवाची प्रारंभिक अवस्था स्वैराचाराशी विसंगत आहे, इतकेच नव्हे तर अशा अवस्थेत केवळ एकविवाह पद्धतीच (monogamy) उदय पावणे शक्य आहे असा निष्कर्ष काढावा लागतो. प्राथमिक मानवामध्ये एकविवाहपद्धती रूढ असल्याची ही कल्पना वेस्टरमार्कने मोठ्या जोरदारपणे मांडली आहे. वेस्टरमार्कने डार्विनचा उत्क्रांतिवाद स्वीकारला असून त्याच्या साहायाने माकडासारख्या पूर्वजांपासून मानवाला एकविवाह-पद्धतीचा वारसा मिळाला असल्याचे आपल्या प्रसिद्ध History of Human Marriage या ग्रंथात दाखवून दिले आहे. डार्विनची गोरिला व तत्सम मानव-सदृश माकडाविषयीची विधाने बरोबर नसून या माकडां-मध्येसुद्धा एकविवाहपद्धतीच रूढ आहे असे वेस्टरमार्क म्हणतो. स्त्रीपुरुषांना जोडणारे बंधन म्हणजे नैसर्गिक निवडीने उत्क्रांत झालेली मूलप्रवृत्ती आहे असा त्याचा दावा आहे.[८] वेस्टरमार्कचे पुढे असेही म्हणणे आहे की स्त्रीपुरुषांमधील हे बंधन स्त्रीवर आपला लैंगिक हक्क प्रस्थापित करण्याच्या प्राथमिक पुरुषाच्या प्रयत्नाचे फळ आहे. अशा रीतीने डार्विन आणि वेस्टरमार्क या दोघांच्याही मते प्राथमिक पुरुषाचा स्त्रीकडे पाहण्याचा दृष्टिकोण लैंगिक प्रवृत्तीवर आधारला होता. त्यांच्या मते पुरुष स्त्रीचे संरक्षण या लैंगिक भावनेने प्रेरित होऊनच – आपल्या लैंगिक स्वार्थासाठीच करीत असे. स्त्रीविषयीची पुरुषाची ही लैंगिक स्वार्थाची अगर मत्सराची भावना (Sexual Jealousy) हल्ली सार्वत्रिक आहे ही भावना प्रारंभिक काळीसुद्धा सार्वत्रिक असली पाहिजे. हे वेस्टरमार्कने रानटी लोकांच्या उदाहरणांवरून दाखवून दिले आहे. प्राथमिक पुरुषात ही भावना आताच्यापेक्षा जास्त तीव्र असण्याचीही शक्यता आहे. या संदर्भात वेस्टरमार्कने दिलेले एक उदाहरण उल्लेखनीय आहे. सुदान व आफ्रिकेतील इतर काही भागात परपुरुषाशी लैंगिक संबंध जोडता येऊ नये म्हणून नवऱ्यांनी आपल्या बायकांच्या जननेंद्रियाला कुलूप घालण्याची प्रथा रूढ केली आहे[९]! विशेष म्हणजे या लोकांत जननेंद्रियाला कुलूप नसलेल्या स्त्रियांशी पुरुष लग्न करण्यास तयार होत नाहीत. स्त्रीवर आपल्या एकट्याचाच लैंगिक हक्क प्रस्थापित करण्याच्या पुरुषाच्या या प्रयत्नातूनच स्त्री ही मालमत्ता आहे. ही कल्पना नंतर उदयास आली. स्त्री ही मालमत्ता आहे ही कल्पना आदिकालिक लोकांत सार्वत्रिकपणे आढळून येत असल्यामुळे स्त्रीकडे आदि-कालिक समाजात मुख्यतः एक लैंगिक वस्तू म्हणूनच पाहिले जाते हे उघड होते. (स्त्री ही मालमत्ता आहे ही कल्पना पुरुषाच्या लैंगिक मत्सराशी निगडित आहे ही गोष्ट काही लोकांच्या भाषेवरूनसुद्धा स्पष्ट होते. उदा० टॉरेस सामुद्रधुनीमधील लोकांच्या भाषेत स्त्रीशी लैंगिक संबंध जोडणे याला ' स्त्री चोरणे ' म्हणतात.[१०] स्त्री ही मालमत्ता असून परस्त्रीगमन म्हणजे मालमत्तेची चोरी आहे. ही कल्पना आदिकालिक समाजात इतकी खोलवर रुजली आहे की काही समाजात परस्त्रीगमन करणाराला चोर समजून त्याचे हात तोडण्यात येतात.[११]) स्त्रीवर आपल्या एकट्याचाच लैंगिक हक्क प्रस्थापित करण्याच्या पुरुषाच्या या प्रयत्नातून पुरु-षाच्या स्त्रीविषयीच्या या मत्सरी भावनेतून प्रारंभिक

---

८. " The tie which joins male and female is an instinct developed through a powerful influence of natural selection. Westermarck,– *History of Human Marriage* p. 20.

९. *Ibid* p. 124.

१०. L. T. Hobhouse, *Morals in Evolution* Vol. I p. 174 (n).

११. लैंगिक मूलप्रवृत्ति आणि मालकी हक्काची जाणीव यामध्ये घनिष्ठ संबंध असल्याचे आपल्या नेहमीच्या भाषेतील काही शब्दप्रयोगांवरूनसुद्धा कळण्यासारखे आहे. उदा. एकादा पुरुष एखाद्या स्त्रीशी जेव्हा लैंगिक संबंध जोडतो तेव्हा तिला तो ' वश करतो ' (ताब्यातली करतो) असे म्हणण्यात येते. इंग्रजीत स्त्रीशी लैंगिक संबंध जोडणे याला to possess the woman म्हणतात.

अनुक्रमणिका





समाजात स्त्रीला पुरुषाच्या उपभोगाची वस्तु म्हणून पहिले स्थान मिळाले आणि माता म्हणून दुय्यम स्थान मिळाले यात मुळीच संशय नाही.

पुरुषाची स्त्रीविषयक लैंगिक मत्सराची ही भावना सार्वत्रिक नाही हे दाखवून देण्याचा काहींनी प्रयत्न केला आहे.[१२] काही समाजात पुरुषाच्या ठिकाणी स्त्रीविषयीचा हा मत्सर तीव्र स्वरूपात आढळून येत नाही हे खरे आहे. पण म्हणून तो मुळातच नाही असे म्हणता यावयाचे नाही. मानवाच्या मूलप्रवृत्ति निरनिराळ्या सामाजिक परिस्थित्यनुसार कशी वेगवेगळी रूपे धारण करतात हे पाहिले तर केवळ सामाजिक परिस्थितीवरून मानवी मनाविषयी मूलभूत निष्कर्ष काढणे कसे चुकीचे आहे हे कळून येईल. मातेला आपल्या अपत्याविषयी वाटणारे प्रेम उपजत आहे याविषयी दुमत नाही. पण अनेक समाजात केवळ सामाजिक प्रतिष्ठा मिळविण्या-साठी माता स्वतःच्या मुलांचा गळा दाबतात असे आढळून येते.[१३] पण यावरून मातेमध्ये अपत्यप्रेम उपजत नाही असा निष्कर्ष कोणी काढणार नाही. काही समाजात बायकोचे शील अत्यंत दक्षतेने सांभाळणारे पुरुष स्वतःहून पाहुण्याला एका रात्रीसाठी ती देतात असे आढळून येते. मानवाच्या मूलप्रवृत्तींना हवे तसे वळण मिळू शकते हे मान्य केल्याखेरीज अशा गोष्टींची उपपत्ती लागणार नाही. पुरुषांची स्त्रीविषयक लैंगिक मत्सराची भावनासुद्धा याला अर्थातच अपवाद नाही.

मानवी समाजाच्या आरंभकाळी स्त्रीकडे पाहण्याचा पुरुषाचा दृष्टिकोण मुख्यतः लैंगिक प्रवृत्तीने प्रेरित झाला होता असा वरील चर्चेचा निष्कर्ष आहे. मानवाच्या आरंभकालीन परिस्थितीचा सामान्यतः विचार केला असता या निष्कर्षाला बळकटीच मिळते. सुरुवातीस मनुष्य भटक्या होता व इतर प्राण्यांप्रमाणेच त्याला आपले अन्न शिकार करूनच मिळवावे लागत असे. या भटक्या व शिकारी अवस्थेत स्नायुसामर्थ्याला विशेष महत्त्व असल्यामुळे प्राथमिक पुरुषाला गर्भधारणा प्रसूती, मासिक रक्तस्राव इत्यादी घटनांनी युक्त असलेले स्त्रीजीवन मोठ्या अडचणीचे वाटले असले पाहिजे हे उघड आहे. याचा अर्थ स्त्रिया पुरुषाला शिकारीत मदत करीत नव्हत्या असा अर्थातच नाही.[१४] तथापि प्रजोत्पादन व प्रजासंगोपनाच्या कर्तव्यामुळे तिच्या शारी-रिक कर्तबगारीला मोठीच मर्यादा पडली असली पाहिजे. याबाबतीत तिला पुरुषावर अवलंबून राहाण्याखेरीज गत्यंतर नव्हते. स्त्रीला प्रतिकूल अशी दुसरी गोष्ट म्हणजे इतर प्राण्यामध्ये ज्याप्रमाणे मादीची गर्भधारणा ठराविक ऋतूतच होते तसे स्त्रीचे नाही. तिची कोणत्याही काळी गर्भधारणा होऊ शकत असल्यामुळे तिला प्राथमिक अवस्थेत वरचेवर गर्भारपण सोसावे लागले असले पाहिजे.[१५] ही गोष्ट शिकारी जीवनाशी विसंगत होती. मनुष्य जेव्हा एका ठिकाणी स्थायिक झाला व शेती करू लागला तेव्हा वंशसातत्यासाठी पुरुषाला मुलांची गरज वाटली व स्त्रीची माता म्हणून तो कदर करू लागला. पण भटक्या व शिकारी मानवाला वरचेवर होणारे हे प्रजोत्पादन मोठ्या अडचणीचे वाटले असले पाहिजे यात शंका नाही. अशा परिस्थितीत पुरुषाला स्त्रीची किंमत प्रजोत्पादकापेक्षा– मातेपेक्षा– भोगसाधन म्हणूनच अधिक वाटणे स्वाभाविक होते. याचा परिणाम म्हणून

१२. R. Briffault, *The Mothers*. Vol. II.

१३. M. Mead, *Male and Female* Part III, chap. IX.

१४. ब्रिटिश कोलंबियामधील सिमिल्कामिन इंडियन हे स्त्रिया पुरुषांबरोबर शिकारीत भाग घेत असल्याचे उदाहरण म्हणून सांगता येईल, स्त्रिया क्वचित् युद्धातही भाग घेत असल्याची उदाहरणे आहेत. उदा. शास्टिका इंडियन, कारिब, भावरी इ. डाहोमी राजाचे एक स्वतंत्र स्त्रीसैन्यसुद्धा होते. ही अर्थातच अपवादात्मक उदाहरणे आहेत.

१५. काही शास्त्रज्ञ (उदा० Havelock Ellis, *Psychology of Sex* Vol. I p. 122 आणि Westermarck, *History of Human Marriage*. Chap. II) म्हणतात त्याप्रमाणे आदिकालिक स्त्रीपुरुषांचा ऋतुकाल इतर प्राण्याप्रमाणेच वर्षातून एकदाच होत असे असे समजले तरी स्त्रीला दरवर्षी गर्भारपण सोसावे लागत असले पाहिजे असाच निष्कर्ष काढावा लागतो.

या काळी बालहत्त्येची प्रथा रूढ झाल्याची दिसून येते. ही बालहत्त्या पुष्कळदा बालिकाहत्त्याच (female infanticide) असे. कारण शिकारी जीवनाला स्त्रियांपेक्षा पुरुषांची जास्त गरज होती. काही मानवशास्त्रज्ञांच्या मते बालिकाहत्या या काळात जगाच्या सर्व भागात रूढ होती.[१६] भटके लोक बालिकाहत्त्येचा सर्रास अवलंब करीत असल्याची प्रसिद्ध ऐतिहासिक उदाहरणे म्हणजे सेमाईट आणि अरब लोक होत.[१७] एस्किमो, भारतातील खोंड, तोड, ऑस्ट्रेलियन, पोलिनेशियन इ० समाजात ही प्रथा अलीकडच्या काळापर्यंत रूढ होती. एकंदरीत मानवाच्या आरंभकालातील भटक्या व शिकारी जीवनात पुरुषाला स्त्री ही एक तर भोगवस्तू किंवा निरुपयोगी वाटत होती असे म्हणावयास हरकत नाही.

प्रजोत्पादनाचे अज्ञान आणि सुफलीकरणाची पूजा

प्राथमिक मानवाला लैंगिक संबंध आणि प्रजोत्पादन यामधील कार्यकारणसंबंध माहीत नव्हता. (हल्लीसुद्धा असे काही लोक आहेत की जे दगडात वा झाडात वास करणारे मृतात्मे स्त्रीच्या गर्भाशयात- योनीवाटे अगर नाकावाटे शिरल्यामुळे तिच्यात गर्भधारणा होते असे मानतात.[१८]) म्हणजे प्रजोत्पादनामध्ये आपला काही वाटा आहे याची पुरुषाला कल्पना नव्हती– त्याला स्वतःचे जनकत्व माहीत नव्हते. प्रजोत्पादन ही त्याला एक गूढ प्रक्रिया वाटत असे. ही गूढ प्रक्रिया जेथे चालते ते स्त्रीचे शरीरही त्याला तितकेच गूढ वाटणे स्वाभाविक होते. अशा या प्रजोत्पादनाची किंवा सुफलीकरणाची ही गूढ शक्ती (Power of fertility) धारण करणाऱ्या स्त्रीबद्दल त्याला भीतियुक्त आदर वाटला असल्यास नवल नाही. स्त्रीबद्दलचा हा भीतियुक्त आदर शेती करणाऱ्या समाजात विशेष आढळून येतो. जेव्हा मनुष्य एका ठिकाणी स्थायिक झाला व जमिनीची मशागत करू लागला तेव्हा त्याला जमिनीतून ऋतुमानाने येणारे पीक आणि स्त्रीपासून ऋतुकालानुसार निर्माण होणारी प्रजा यामधील साम्य चटकन् उमगले आणि या दोहोंचीही त्याने नकळत सांगड घातली. शेतीचा शोध स्त्रीनेच लावला ही कल्पना कितपत खरी आहे हे सांगता येत नसले तरी प्रारंभी स्त्रियाच शेती करीत होत्या याविषयी मुळीच संशय नाही.[१९] याचा परिणाम म्हणून स्त्रीचे प्रजोत्पादनसामर्थ्य आणि जमिनीची सुपीकता (सुफलीकरण सामर्थ्य) हे परस्परसंबद्ध असल्याची कल्पना उदय पावली. किंबहुना स्त्री आपल्या सुफलीकरण सामर्थ्याने जमिनीचे सुफलीकरण सामर्थ्य वाढवू शकते अशी कल्पना फैलावली व शेती हे निव्वळ स्त्रियांचेच कार्य आहे असे मानण्यात येऊ लागले. हल्लीसुद्धा स्त्रीमधील सुफलीकरणाच्या या गूढ (चेटूक) शक्तीमुळे ती जमिनीचे सुफलीकरण घडवून आणू शकते या कल्पनेने पुरुषाने स्त्रीकडे शेतीचे काम (उदा. नांगरणे, पेरणे इ.) काही समाजात सोपविले असल्याचे आढळून येते.[२०] (फ्रेझरने याला Homoeopathic magic किंवा समानधर्मी यातुविद्या म्हटले आहे.) स्त्रीच्या सुफलीकरणाच्या यातुसामर्थ्याची (magic power) ही कल्पना सार्वत्रिक नसली तरी जेथे ती होती तेथील पुरुषाच्या स्त्रीकडे पाहण्याच्या दृष्टिकोणात निश्चितच बदल घडून आला. या समाजात स्त्री ही पुरुषाच्या दृष्टीने केवळ लैंगिक वस्तु राहिली नाही; ती आता प्रजोत्पादक शक्ती बनली. तिची जननी म्हणून तो कदर करू लागला. जमिनीतून जसे पीक येते, झाडे व वनस्पती उगवतात, तशी स्त्रीपासून प्रजा निर्माण होते. स्वाभाविकच स्त्री आणि जमीन यांच्यामध्ये एकात्मता निर्माण झाली

१६. मॅक्लीनने या बालिकाहत्येच्या प्रथेवर आपला प्रसिद्ध बहिर्विवाह– (exogamy) पद्धतीचा सिद्धांत रचला आहे. Lubbock. *op. cit.* p. 110

१७. Westermarck, *Origin and Development of Moral Ideas.* Vol. 1 p. 406–407. भटक्या वैदिक आर्यांमध्ये ही प्रथा रूढ होती हे वेबरचे म्हणणे हल्ली सर्वमान्य नाही.

१८. B. Malinowsky, *Sex and Repression in Savage Society.* Part I, chap. II.

१९. R. Linton, *Man's Way from Cave to Skyscraper* Chap. III.

२०. J. Frazer *Golden Bongh* P. 28–29.

अनुक्रमणिका





व अशारीतीने भूमाते- (Earth Mother) चा जन्म झाला. हिची सुफलीकरण देवता Goddess of Fertility) म्हणून पूजा होऊ लागली. ही सुफलीकरणाची देवता इजिप्तमध्ये इसिस, बाबीलोनमध्ये ईस्थर, फ्रिजियामध्ये सिबील अशा निरनिराळ्या नावाने या काळी उदयास आल्याची आढळून येते. सुफलीकरणाची देवता मध्यपूर्वेतच का उदयास आली व इतर देशात का आली नाही हे सांगणे कठीण आहे. याचे कारण काहीही असले तरी स्त्रीच्या सुफलीकरणाची किंवा तिच्या यातुसामर्थ्याची कल्पना सार्वत्रिक नव्हती हे त्यावरून उघड होते.[२१]

ज्या समाजात सुफलीकरण-पूजाधर्म (Fertility Cult) उदयास आला किंवा स्त्रीच्या सुफलीकरणाच्या यातुसामर्थ्यावरील श्रद्धेमुळे पुरुषाने स्त्रीकडे शेतीचे काम सोपविले, त्यासमाजात स्त्रीला देवतेप्रमाणे आदर मिळत होता यात शंका नाही. तिची सामाजिक परिस्थितीही इतर समाजातील स्त्रीच्या परिस्थितीहून अधिक चांगली होती यातही शंका नाही. तथापि पुरुषाच्या स्त्रीविषयक मूळ दृष्टिकोणामध्ये त्यामुळे फरक पडला होता असे म्हणता येत नाही. पुरुष स्त्रीची सुफलीकरण देवता म्हणून पूजा करू लागल्यामुळे स्त्री ही पुरुषापेक्षा श्रेष्ठ ठरली असे म्हणता येत नाही. आदिकालीक लोकांच्या कल्पनानुसार देवदेवता या मानवापेक्षा श्रेष्ठ नसून त्या निसर्गाच्याच एक भाग आहेत. त्याना वश करून घेणे हा केवळ तंत्राचा– विशिष्ट विधी व आचार यांचा– प्रश्न असतो. (फ्रेझरने म्हटल्याप्रमाणे विज्ञान आणि जादूटोणा यांची निसर्गाविषयीची गृहीत कृत्ये एकच आहेत.) ज्याला हे तंत्र साधते त्याला देवता प्रसन्न होते. वस्तुतः शेती समाजातील पुरुष स्त्रीची कदर करीत होता ते शेतीच्या कामासाठी तिचा उपयोग होत होता म्हणून होय. तसे पाहिले तर शेतकरी बैलाची सुद्धा पूजा करतो. पण म्हणून बैल हे शेतकऱ्यापेक्षा श्रेष्ठ ठरत नाहीत. काही आदिकालिक जमिनीच्या सुफलीकरणासाठी विचित्र आकारांच्या दगडांचीसुद्धा पूजा करतात.[२२] आदिकालिकांची ही अंधश्रद्धा लक्षात घेतल्यास स्त्रीपूजा हा स्त्रीच्या सामाजिक श्रेष्ठतेचा पुरावा मानता येत नाही. ते कसेही असले तरी स्त्रीच्या सुफलीकरणसामर्थ्यावरील अंधश्रद्धेमुळे ज्या शेतीसमाजात स्त्रीला पुरुषाबरोबरीचे किंवा पुरुषापेक्षा जास्त श्रेष्ठ स्थान मिळाले आहे असे समाज अपवादात्मक आहेत हे लक्षात ठेवले पाहिजे. ज्या शेतीसमाजात स्त्रीला मोठे मानाचे स्थान मिळाले आहे अशा समाजांची एका इतिहास लेखकाने दिलेली उदाहरणे म्हणजे भारतातील खासी लोक आणि पेल्यू बेटातील रहिवासी होत.[२३]

प्रारंभिक शेतीसमाजात स्त्रिया अर्थोत्पादन करीत असल्यामुळे त्यांना काही प्रमाणात सामाजिक मान्यता मिळाली होती यात शंका नाही. पण ही संदिग्ध मान्यतासुद्धा अर्थोत्पादन साधनामधील सुधारणेमुळे थोड्याच अवधीत नाहीशी झाल्याची आढळून येते. आरंभकाळातील शेती अत्यंत ओबडधोबड आणि प्राथमिक अवस्थेतील साधनांनी मर्यादित प्रमाणावर— म्हणजे घराभोवती (garden cultivation) – केली जात असल्यामुळे ती स्त्रियांच्या आटोक्यात होती. पण तांबे, ब्रांझ, टिन इ० धातूंचा शोध लागताक्षणी नवीन व मोठी कार्यक्षम अवजारे तयार करणे शक्य झाले. व शेतीचा विस्तार झाला. कारण अरण्ये तोडून नवीन जमीन लागवडीखाली आणणे त्यामुळे शक्य झाले. हे काम पुरुषांकडूनच होणे शक्य असल्यामुळे स्वाभाविकपणे शेती ही पुरुषाकडे आली. शेतीच्या तंत्रामध्ये घडून आलेल्या या सुधारणेमुळे संपत्तीची विलक्षण वेगाने वाढ झाली व या संपत्तीचा मालक पुरुष असल्यामुळे पुरुषसत्तेचा पद्धतशीर विस्तार झाला. उत्पादन साधनामध्ये घडून आलेली ही सुधारणा व या सुधारणेमुळे पुरुषाकडे आलेला उत्पादन साधनांचा वारसा म्हणजे स्त्रीवरील पुरुषाच्या लैंगिक

२१. एकूण २४ देशातील देवदेवतापैकी ९ देशातील देवदेवतामध्ये सुफलीकरण-देवता आढळून येते. (A. C. Bouguet, *Comparative Religion*) विशेष म्हणजे काही लोकात सुफलीकरणाचे दैवत पुरुष असल्याचे आढळून येते.

२२. J. Frazer, *op. cit*, p. 33

२३. John Langdon–Davies, *A Short History of Women*, p. 74 Seqq.

अनुक्रमणिका





हक्काची सामाजिक पूर्ती होय. यालाच एंजल्सने स्त्रीचा मोठा ऐतिहासिक पराभव (World historical defeat of the female sex) म्हटले आहे.[२४] कारण त्यामुळे स्त्रीची सामाजिक उपयुक्तता नष्ट झाली व परिणामी तिचे सामाजिक स्थानही कमी झाले. पुरुष हीच समाजाची खरी उत्पादक शक्ती बनली, व त्याची सत्ता जमीन व स्त्री या दोहोवरही एकसमयावच्छेदे-करून प्रस्थापित झाली. शेतीच्या तंत्रामध्ये घडून आलेल्या या सुधारणेमुळे ज्या समाजात स्त्रीच्या सुफलीकरण सामर्थ्याविषयी (अंध) कल्पना होत्या त्या समाजातील या कल्पना पार विरून गेल्या. सुफलीकर-णाच्या सामर्थ्याचेच गूढ नाहीसे झाले असे नसून प्रजो-त्पादनामधील गूढही या काळी नष्ट झाले, व पुरुषाला आपल्या अर्थोत्पादनसामर्थ्याबरोबरच प्रजोत्पादनामधील आपले लैंगिक जनकत्वही कळून चुकले, पुरुष हा आता खऱ्या अर्थाने 'उत्पादक' बनला. आणि जमीन व स्त्री ही दोन्हीही खऱ्या अर्थाने उत्पादन साधने बनली.[२५]

पुरुषाच्या आपल्या लैंगिक जनकत्वाच्या अज्ञाना-मुळे म्हणजे प्रजोत्पादनामध्ये आपला काहीच वाटा नाही या पुरुषाच्या कल्पनेमुळे स्त्रियांना एकेकाळी बरेच महत्त्व प्राप्त झाले होते यात शंका नाही. या कल्पनेमुळे मुलांचा केवळ मातेशीच संबंध जोडता येणे शक्य असल्यामुळे मुले मातेचे नाव धारण करीत असत. या पद्धतीमुळे स्त्री ही एके काळी सामाजिक व कौटुंबिक जीवनाची केंद्र बनली होती. हीच मातृसत्ताक कुटुंबपद्धती होय. अगदी अलीकडच्या काळापर्यंत मानवाची प्रारंभिक कुटुंबपद्धती पितृसत्ताक होती असे मानण्यास येत होते.[२६] पण बॅकोफेन, मॅकलीनन्, मॉर्गन, इत्यादि संशोधकांनी त्याच्याही पूर्वी जगात सर्वत्र मातृसत्ताक कुटुंबपद्धती रूढ होती हे दाखवून दिले. त्यामुळे नंतरची पितृसत्ताक कुटुंबपद्धती या पूर्वीच्या मातृसत्ताक कुटुंबपद्धतीमधून उत्क्रांत झाली असावी असे मानण्यात येऊ लागले. (आर्यलोकसुद्धा या अवस्थेतून गेले असावेत अशी कल्पना आहे.) अलीकडील समाजशास्त्रज्ञ मात्र मातृसत्ताक व पितृ-सत्ताक कुटुंबपद्धती वेगवेगळ्या काळी निर्माण झाल्या किंवा एकीत्रा दुसरीमध्ये विकास झाला हे मान्य करीत नाहीत. कारण बहुतेक सर्व समाजात मिश्र कुटुंबपद्धती आढळून येते.[२७] तथापि मातृसत्ताक कुटुंब-पद्धती अगोदरची मानली तरी या वस्तुस्थितीवरून एकेकाळी स्त्रियांचे सुवर्णयुग होते असा जो काहींनी निष्कर्ष काढला आहे तो सर्वथैव चुकीचा आहे. कारण अशा समाजातील स्त्रीची अवस्था पितृसत्ताक कुटुंब-पद्धतीमधील स्त्रीच्या अवस्थेहून फारशी भिन्न अस-ल्याची आढळून येत नाही. अशा समाजात स्त्रीच्या नवऱ्याऐवजी तिचा भाऊ हा कुटुंबप्रमुख असतो हाच काय तो फरक. नवऱ्याऐवजी भावाच्या दास्यात राहि-ल्याने स्त्रीच्या अवस्थेत फरक पडला असे म्हणता यावयाचे नाही. मातृसत्ताक कुटुंबपद्धतीत स्त्रीच्या नावाने पुरुषांना वारसा मिळत असला तरी प्रत्यक्ष सत्ता पुरुषांच्याच हातात असते हे लक्षात ठेवले पाहिजे. (म्हणून या कुटुंबपद्धतीला) मातृसत्ताक कुटुंबपद्धती

२४. F. Engels, *Origin of Family, Private property and the State*, Chap. II.

२५. स्त्रीकडून पुरुषाने केवळ शेतीच हिरावून घेतली असे नसून इतर अनेक उद्योगधंदे हिरावून घेतले आहेत. प्रारंभिक काळात विणणे, भांडी तयार करणे, बांधकाम इ कामे स्त्रियांच्याच हातात होती. Havelock Ellis, *Man and Woman*, P. 5-6.) क्रमाने ही कामे पुरुषाने आत्मसात केली व त्यात आपले श्रेष्ठत्व प्रस्थापित केले. पुरुषाची स्त्रीविषयक ईर्षेची ही भावना इतक्या थराला पोचली आहे की Even the best cooks are men या प्रचलित वाक्यात सूचित केल्याप्रमाणे स्वयंपाक हे स्त्रीचे परंपरागत कामही पुरुषाने उचलून त्यात आपले श्रेष्ठत्व प्रस्थापित केले आहे. संस्कृतीचा विकास होईल तसे स्त्रीचे कार्यक्षेत्र संकुचित होत गेले व याचा परिणाम असा झाला की स्त्रीला प्रजोत्पादनाखेरीज अन्य कार्य उरले नाही. (हे कार्यसुद्धा काही समाजात पुरुषाच्या अध्यात्मिक प्रजोत्पादनाने घेतले आहे.)

२६. Henry Maine, *Ancient law* P. III.

२७. B. Malinowsky, *op. cit.* Part IV. Chap. XI.





matriarchy– असे म्हणण्याऐवजी मातृ कुटुंबपद्धती maternal family– असे हल्ली म्हणण्यात येते.) मातृसत्ताक या नावाप्रमाणे ज्या समाजात स्त्रीच्या हातात प्रत्यक्ष सत्ता आहे अशा समाजाची उदाहरणे अगदीच दुर्मिळ आहेत. उत्तर अमेरिकेतील इरोक्वोई या इंडियन लोकांचे उदाहरण या बाबतीत नेहमी देण्यात येते. पण या लोकातसुद्धा शेतातील व घरातील काबाड-कष्ट स्त्रियांनीच करावे लागत असत, ही गोष्ट लक्षात घेता त्यांची सत्ता नाममात्र होती हे उघड होते.[२८] या समाजातील पुरुष जिंकलेल्या शत्रूंना उद्देशून 'बायका' असा तुच्छतादर्शक शब्द वापरीत असत, यावरून स्त्रीकडे पाहण्याचा या समाजातील पुरुषांचा दृष्टिकोण काय होता हे स्पष्ट होते.

स्त्रीवरील सामाजिक बहिष्कार

स्त्रीमधील सुफलीकरणसामर्थ्याविषयीची कल्पना प्रचलित झाल्यापासून आजपर्यंत स्त्री आणि चेटूक यामध्ये घनिष्ठ संबंध असल्याची कल्पना चालत आली आहे. स्त्रीचा मासिक विटाळ हासुद्धा या कल्पनेला बऱ्याच अंशी कारणीभूत असल्याचा आढळून यतो. स्त्रीच्या आर्तवाचा अनेक गोष्टींवर अनुकूल किंवा प्रतिकूल (चेटूक) परिणाम होत असल्याच्या कल्पना सार्वत्रिकपणे आढळून येतात. रजस्वला स्त्री नग्न झाल्यास वादळे व वावटळी नाहीशा होतात, पिकावरील कीटक नष्ट होतात अशा कल्पना एकेकाळी प्रचलित असल्याचे प्लिनी याच्या *Natural History* या पुस्तकावरून दिसून येते. सामान्यतः अनुकूल परिणामापेक्षा प्रतिकूल परिणामाच्या कल्पनाच जास्त प्रचलित असल्याच्या आढळून येतात. या प्रतिकूल परिणामाची अनेक उदाहरणे देता येण्यासारखी आहेत. उदा० रजस्वला स्त्रीने शेतात प्रवेश केला तर पीक वाळते, नावेत प्रवेश केला तर नाव बुडते, तिने स्पर्श केलेले गवत जनावराने खाल्ले तर ते मरते, तिने स्पर्श केलेली वस्तू पुरुषाने शिवली तर तो मरतो, इ० (आस्ट्रेलिया-मध्ये अशाप्रकारच्या स्पर्शाने एक पुरुष मेल्याचे एक विश्वसनीय उदाहरण फ्रेजरने दिले आहे.[२९]) अशा-रीतीने रजस्वला स्त्रीशी संबंध येणाऱ्या सर्व वस्तूवर वाईट (चेटूक) परिणाम होतो किंवा त्याना धोका पोचतो या कल्पनेमुळे तिला तात्पुरते अशुद्ध ठरवून महत्त्वाच्या सामाजिक कार्यापासून वगळण्यात येऊ लागले. (हल्लीसुद्धा या कल्पना पूर्णपणे नाहीशा झाल्या आहेत असे म्हणता येत नाही. ही गोष्ट पौर्वात्य आणि पाश्चिमात्य या दोन्ही राष्ट्रांविषयी खरी आहे.[३०])

पुरुषाला निषेधार्ह वाटणारी स्त्रीच्या जीवनातील दुसरी घटना म्हणजे प्रसूती होय. स्त्रीच्या प्रसूतीच्या काळीसुद्धा स्त्रीला तात्पुरते अशुद्ध ठरवून वेगळे ठेवण्याची चाल बऱ्याच ठिकाणी आढळून येते. स्त्रीच्या प्रसुतिकाळाप्रमाणेच इतर काळीसुद्धा तिला निषिद्ध ठरविण्यात आले आहे. स्त्रीशी लैंगिक संबंध केल्यामुळे कार्यनाश होतो अशा कल्पनेने विशिष्ट कार्याच्या वेळी तिला निषिद्ध ठरविण्यात आल्याचे आढळून येते. बहुतेक सर्व मागासलेल्या समाजात शिकारीला आणि युद्धाला जाण्यापूर्वी कित्येक दिवस पुरुष स्त्रियाशी संभोग करीत नसत अगर तिला स्पर्शही करीत नसत.[३१] इतकेच नव्हे तर या काळी पुरुषाने चुकून स्त्रीकडे पाहिले तरी पाहणारास धोका पोचतो असे काही लोक समजत असत. युद्धाच्या मोहिमेवर जाणाऱ्यांनी स्त्रीसमागमा-पासून अलिप्त राहिले पाहिजे या कल्पनेचा एक सुपरिणाम म्हणजे युद्धात पकडलेल्या स्त्रियांवर बलात्कार होत नसे. पण जी हानी स्त्रियांना बलात्कारापासून झाली नसती ती हानी त्यांच्या या सामाजिक निर्बंधामुळे झाली आहे. कारण त्यामुळे बहुतेक सर्व सामाजिक कार्यांना

---

२८. L. T. Hobbouse, *op. cit.* Vol. 1 p. 170–177.

२९. स्त्रीच्या मासिक विटाळाच्या धोकादायक परिणामाविषयीची इतर अनेक उदाहरणे फ्रेजरने दिली आहेत. J. Frazer, *Op, cit.* pp. 207, 603 Seqq.

३०. शस्त्रवैद्य स्त्रीच्या मासिक पाळीच्या वेळी तिच्यावर शस्त्रक्रिया करण्यास याच लोकभ्रमाला बळी पडून अलीकडच्या काळापर्यंत नाकारीत असत. (Havelock Ellis, *Studies etc.* Vol. I, App. A. the Influence of Menstruation on the Position of *Women.*)

३१. James Frazer, *Op, cit.* p. 217 Seqq.

अनुक्रमणिका





स्त्रियांना मुकावे लागले. पूल बांधणे, नावा करणे, मासे धरणे घरे बांधणे इ. महत्वाची कार्ये चालू असताना पुरुष स्त्रियांशी कोणत्याही प्रकारचा संबंध ठेवीत नसत, इतकेच नव्हे तर त्याना जवळपास फिरकूही देत नसत. महत्वाच्या कार्यात स्त्रीसमागम वर्ज्य आहे या कल्पनेची परिणती पुढे सर्वात महत्वाच्या व्यक्तीने–धर्मगुरुने–कायमचे अविवाहित राहिले पाहिजे, इतकेच नव्हे तर कडक ब्रह्मचर्य पाळले पाहिजे या कल्पनेत (खिश्चन व इतर काही धर्मात) झालेली आढळून येते. हॅवलॉक एलिस व इतर काही जण म्हणतात त्याप्रमाणे लैंगिक संबंधामुळे पुरुषाला आपले वीर्य (शारीरिक व अध्यात्मिक) नाहीसे होते असे वाटल्यामुळे तो अशा कार्याच्या वेळी लैंगिकसंबंध टाळीत असो, अगर फ्रेजर म्हणतो त्याप्रमाणे स्त्रीच्या चेटूक-सामर्थ्याच्या भीतीमुळे तो टाळीत असो, या कल्पनेमुळे स्त्रियांना सर्व महत्त्वाच्या सामाजिक व धार्मिक कार्यांना मुकावे लागले हे नाकारता येत नाही.[३२]

अशारीतीने मासिक विटाळ, प्रसूती, स्त्रीसमागम इत्यादीबाबतच्या स्त्रीच्या वाईट व धोकादायक यातु परिणामाच्या कल्पनेमुळे तिला काही समाजात कायमची अशुद्ध व निषिद्ध मानण्यात आल्याचे व परिणामी धार्मिक व महत्वाच्या सामाजिक कार्यांपासून वगळण्यात आल्याचे आढळून येते.[३३] स्त्रियांना धार्मिक कार्यापासून कायमचे वगळण्याचा पुरुषाचा हा प्रयत्न विशेष उल्लेखनीय आहे. धर्म हा प्राचीन मानवाच्या जीवनाचे सर्वात महत्त्वाचे अंग असल्याने याविषयी पुरुषाने स्वीकारलेला स्त्रीच्या बाबतीतला दृष्टिकोण त्याच्या स्त्रीविषयक मूलभूत प्रवृत्तीचा द्योतक मानता येईल. आदिकालिक लोकांत धार्मिक विधीपासून स्त्रियांना अलिप्त ठेवत असल्याचे सार्वत्रिकपणे आढळून येणारे उदाहरण म्हणजे प्रवेशविधी (उपनयन) नावाचा धार्मिकविधी होय. जगातील अनेक मागासलेल्या समाजात मुलगा वयात आल्यानंतर प्रवेशविधी (initiation ceremony) या नावाने ओळखला जाणारा एक महत्त्वाचा धार्मिक संस्कार करण्यात येत असे. (अजूनही तो क्वचित् करण्यात येतो.) या संस्काराचा उद्देश मुलग्याला देव बनविणे हा असतो असे अनेक समाजमानवशास्त्रज्ञांचे मत आहे.[३४] या संस्कारामध्ये स्त्रीने मुलग्याला दिलेला शारीरिक जन्म (Physical birth) नाहीसा करून– म्हणजे मुलग्याला ठार करून (विधि अर्थाने)– पुरुष त्याला आध्यात्मिक पुनर्जन्म देतो (म्हणजे देव बनवितो). या अध्यात्मिक पुनर्जन्माच्या (किंवा देवत्वीकरणाच्या) धार्मिक संस्कारापासून स्त्रियांना निक्षून वगळण्यात येत असे. या संस्कारासाठी वापरल्या जाणाऱ्या वस्तुसुद्धा स्त्रियांना दाखविण्यात येत नसत! एखाद्या स्त्रीने त्या चुकून पाहिल्या तर तिला ठार करण्यात येत असे. नरमांसभक्षक लोकांच्या धार्मिक विधीमध्ये स्त्रीचे मांससुद्धा निषिद्ध मानले असल्याचे आढळून येते. संथाल लोकांत पुरुष स्त्रियांना देवांची नावेसुद्धा सांगत नसत! निरनिराळ्या समाजातील धार्मिक क्षेत्रे निरनिराळी असल्यामुळे त्या त्या क्षेत्रातून स्त्रियांना वगळल्याचे आढळून येते. उदा. निलगिरी डोंगरातील तोड या दूधदुभत्यासाठी प्रसिद्ध असलेल्या लोकांत दूधदुभत्याच्या कामांना बरेच धार्मिक महत्त्व प्राप्त झाले होते. म्हणून या लोकात दूध काढणे, ताक करणे इ. सर्व दुभत्याची कामे स्त्रियांना निषिद्ध होती.[३५] दुधाचा मोठा धार्मिक उत्सव असेल तेव्हा सर्व स्त्रियाना गावाबाहेर निघून जावे लागे व उत्सव संपेपर्यंत गावात त्याना प्रवेश मिळत नसे. अशा रीतीने स्त्रिया कायमच्या अशुद्ध आहेत या कल्पनेमुळे त्याना अनेक महत्त्वाच्या सामाजिक कार्यापासून व सर्व धार्मिक क्रियापासून वगळण्यात आले व परिणामी त्यांचे सामाजिक जीवन बरेच संकुचित झाले.

३२. संभोगानंतर मनुष्यप्राणी दुःखी होतो (*Post Coitum homoanimal triste*) असे म्हणतात. ही संभोगोत्तर (पुरुषाची) ग्लानी स्त्रीविषयक तिरस्काराला कारणीभूत आहे असेही काही जणांचे मत आहे.

३३. Westermark, *Origin etc*, Vol. I p. 663, Seqq.

३४. Lord Raglan, *Death and Rebirth*, P. 53 seqq.

३५. J. Langdon-Davies, *op. cit.* p. 65.





स्त्री, विवाह आणि प्रजोत्पादन

कोणत्याही समाजाची सांस्कृतिक पातळी त्या समाजातील स्त्रियांचे विवाह सरासरी कोणत्या वयात होतात यावर अवलंबून असते असे कित्येकांचे म्हणणे आहे. या म्हणण्याचा अर्थ एवढाच की स्त्रियांची लग्ने त्यांच्या प्रौढपणी होणे—त्यांच्या ठिकाणी जबाबदारीची जाणीव निर्माण झाल्यानंतर व त्यांच्या पसंतीने होणे-हे सुसंस्कृतपणाचे एक अविभाज्य अंग आहे. स्त्रीपुरुषांच्या पसंतीने विवाह होणे याचाच अर्थ स्त्रीपुरुषांना स्वेच्छेने अविवाहित राहण्याचेसुद्धा स्वातंत्र्य असणे होय. या दृष्टीने पाहिले तर स्त्रियांना अविवाहित राहण्याचे स्वातंत्र्य तर नाहीच—म्हणजे विवाह सक्तीचे असतातच—पण हे विवाहही फारच लवकर होतात असे आढळून येते. अनेक समाजात मुलगी वयात आल्याबरोबर व पुष्कळदा येण्यापूर्वीच विवाह होतात. (प्रत्यक्ष लैंगिक संबंधानाही फारच लवकर सुरवात होते असे आढळून येते. मध्य आफ्रिकेत पाचव्या वर्षानंतर लैंगिक संबंधाचा अनुभव नसलेली मुलगी क्वचितच सापडेल असे जॉन्स्टनने म्हटले आहे. हीच गोष्ट इतरही अनेक आदिकालिक समाजांची आहे.[३६]) ऋतुप्राप्तीनंतर विवाह न झालेली मुलगी सापडेल तर दुरापास्तच. विवाहित पुरुषाला मागासलेल्या समाजात बरीच सामाजिक प्रतिष्ठा असते. उलट अविवाहित पुरुष ' कोणीही नाही ' असे समजतात. त्याला समाजात कसलीच मान्यता मिळत नाही. मागासलेल्या समाजात विवाह प्रत्येकाला बंधनकारक मानले जाण्याचे कारण या लोकांमधील अपत्यलालसा होय. क्वचित् धर्मश्रद्धाही त्याला कारणीभूत असल्याची आढळून येते. अविवाहित राहिलेल्या स्त्रीपुरुषांना मेल्यानंतर सद्गती अगर स्वर्गप्राप्ती होत नाही असे काही लोकांना वाटते.[३७] म्हणून एखादा पुरुष अविवाहित अवस्थेत मेला तर त्याचे मेल्यानंतर (त्याच्या मृत देहाचे वा मृतात्म्याचे) लग्न लावण्यात येते ! पण खालच्या समाजात विवाह हे मुख्यतः अपत्यलालसेनेच होतात. वेस्टरमार्कने म्हटल्याप्रमाणे आदिकालिक समाजांतील विवाहाचे अधिष्ठान पती-पत्नीमधील प्रेम हे नसून अपत्यप्रेम हे असते. हे अपत्यप्रेम क्वचित् इतक्या थराला पोचले असल्याचे आढळून येते की एखाद्या स्त्रीचा विवाह झालेला नसतानासुद्धा तिला मुले झाली पाहिजेत अशी अपेक्षा आढळून येते. काही समाजात वांझ स्त्रीला कसलाच सामाजिक दर्जा नसतो. आफ्रिकेच्या काही भागात स्त्रीला एखादे मूल झाल्याखेरीज तिच्याशी कोणीही पुरुष विवाह करीत नाही.[३८] व्होट्याक लोकात ज्या स्त्रीची प्रजोत्पादनक्षमता जास्त आहे अशा स्त्रीशीच पुरुष विवाह करतात ! अनेक समाजात मुले होईपर्यंत स्त्रीपुरुष नवराबायको म्हणून एकत्र राहत नाहीत. अशा समाजांची बरीच उदाहरणे देता येण्यासारखी आहेत.[३८] तोड लोकात ' तुला मुलगा झाला आहे काय ? ' या प्रश्नाचा अर्थ ' तुझे लग्न झाले आहे काय ? ' असा करण्यात येतो. या सर्व उदाहरणावरून खालच्या समाजात विवाहाचा उद्देश केवळ प्रजोत्पादन करणे हाच आहे असे समजण्यात येते हे उघड होईल. खालच्या समाजात विवाहाचा मुख्य उद्देश प्रजोत्पादन करणे हा तर असतोच, पण काही समाजात तो जास्तीत जास्त प्रजोत्पादन करणे हा असल्याचा आढळून येतो ![३९]

मागे सांगितलेच आहे की शिकारी व भटक्या अवस्थेत प्रजोत्पादनाला कसलेच महत्त्व नव्हते. इतकेच नव्हे तर जास्त प्रजा झाल्यास ती ठार करण्यात यत असे. याचे कारण अपत्यसंगोपनाला शिकारीचे जीवन प्रतिकूल होते (विशेषतः अन्नाचा अभाव) हे होय. पण मनुष्य एके ठिकाणी स्थायिक झाल्यानंतर व शेती करू लागल्यानंतर अन्नाचा अखंड पुरवठा होऊ लागल्यामुळे अपत्यसंगोपन सुलभ झाले. शिवाय

३६. Lord Raglan, *Op. cit.* p. 68-69.

३७. Westermarck, *Origin etc.* Vol. II, p. 422-423.

३८. Westermarck, *History*, p. 379.

३९. एका निग्रो अधिकाऱ्याला एका इंग्रजाने ' तुला मुले किती आहेत ? ' असा प्रश्न विचारला असता त्याने अत्यंत दुःखी चेहऱ्याने आपण या बाबतीत फार दुर्दैवी असून आपणास फक्त ७० मुले असल्याचे सांगितले. ७० पेक्षा जास्त मुले असणारे ' सुदैवी ' पुरुष त्याच्या समाजात होते हे त्याच्या बोलण्यावरून ध्वनित होते.

अनुक्रमणिका





पुरुषाला प्रजोत्पादनामधील आपले जनकत्व ओळखून आल्यामुळे जमिनीवरील आपला मालकी हक्क पिढ्यानुपिढ्या चालविण्यासाठी त्याला संतानाची गरज वाटू लागली. परिणामी प्रजोत्पादनाला या काळी अनन्यसाधारण महत्त्व प्राप्त झाले. याचा परिणाम स्त्रीकडे पाहण्याच्या पुरुषाच्या दृष्टिकोणावरही अपरिहार्यपणे झाल्याचा दिसून येतो. शिकारी समाजात लैंगिक वस्तु यापलीकडे स्त्रीला विशेष किंमत नव्हती. पण शेती समाजात तिला प्रजोत्पादनाचे साधन म्हणून विलक्षण महत्व प्राप्त झाले. याचा अर्थ तिला मोठा सामाजिक दर्जा मिळाला असा नव्हे. तिला मोठा सामाजिक दर्जा तर मिळाला नाहीच; उलट तिच्यावरील पुरुषाची लैंगिक पकड अधिकच घट्ट झाली. कारण जी स्त्री पूर्वी केवळ भोगसाधन होती ती आता प्रजोत्पादनाची साधनही बनली. पुरुषाच्या लैंगिक स्वार्थाला आता आर्थिक स्वार्थाचीही जोड मिळाली; आणि स्त्रीचे दास्य अधिकच वाढले. अशा रीतीने ज्या प्रजोत्पादनामुळे शेतीच्या आरंभकाळी स्त्रीला मोठी सामाजिक मान्यता मिळाली होती तेच प्रजोत्पादन या काळी तिच्या दास्यास व अवमूल्यनास कारणीभूत झाले.

हे स्त्रीचे सामाजिक अवमूल्यन व दास्य ही सामाजिक व कौटुंबिक उत्क्रांतीमधील एक अपरिहार्य किंवा नैसर्गिक अवस्था आहे असे म्हणता येईल. मानवाच्या अत्यंत रानटी अवस्थेत विवाहसंस्था अजीबात नव्हती असे म्हणता येत नसले (लैंगिक स्वैराचार हे आरंभीच्या मानवशास्त्रज्ञांचे स्वप्नरंजन होते हे मागे सांगितलेच आहे.) तरी विवाहाची बंधने बरीच शिथिल असल्याची आढळून येतात. खालच्या समाजात लैंगिक स्वैराचार असल्याचे आरंभीच्या काही मिशनऱ्यांना व प्रवाशांना आढळून येण्याचे कारण या समाजातील स्त्रीपुरुषांची विवाहबंधने फारच शिथिल असतात हेच होय. सामान्यतः आदिकालिक समाजात घटस्फोट हा नवराबायकोच्या इच्छेचा-क्वचित् लहरीचा प्रश्न असल्याचा आढळून येतो. आदिकालिक लोकांत घटस्फोट सुलभ असल्यामुळे त्यांच्यामध्ये एकविवाहपद्धती रूढ असली तरी प्रत्यक्षात ती बहुविवाहपद्धतीच (Polygamy) ठरते. कारण या लोकात नवराबायको जन्माचे सोबती म्हणून क्वचितच एकत्र येतात. आजन्म सोबती म्हणून विवाह करण्याची– खऱ्या एकविवाहाची कल्पना आदिकालिक लोकांना पूर्णपणे अपरिचित आहे असे म्हणता येईल.[४०] अशारीतीने खालच्या समाजात वैवाहिक बंधन शिथिल असल्यामुळे– म्हणजे घटस्फोट सुलभ असल्यामुळे– स्त्रिया पुरुषाच्या दास्यापासून तुलनेने मुक्त असल्याच्या दिसतात. नंतरच्या काळात मात्र घटस्फोटाचे नियम कडक झाल्याचे व विवाहबंधन बळकट झाल्याचे व परिणामी स्त्रीवरील पुरुषाचे अधिकार वाढले असल्याचे दिसून येते. याची कारणे अनेक असली तरी मुख्यतः प्रजोत्पादनामधील आपल्या जनकत्वाची पुरुषाला झालेली ओळख, स्त्री ही मालमत्ता आहे या कल्पनेचा उदय, जमिनीवरील मालकी हक्काच्या व इतर हितसंबंधांच्या संरक्षणासाठी निर्माण झालेली औरस संततीची गरज ही मुख्य कारणे म्हणून सांगता येतील. अशारीतीने कुटुंबसंस्थेच्या विकासामध्ये स्त्रीचे सामाजिक अवमूल्यन ही एक अपरिहार्य अवस्था होती असे म्हणावे लागते. कुटुंबसंस्थेचा विकास काही मर्यादेपर्यंत तरी स्त्रीला प्रतिकूल असल्याचा आढळून येतो. कुटुंबसंस्थेच्या या विकासाची परिणति नंतर प्रचलित झालेल्या पितृसत्ताक कुटुंबपद्धतीमध्ये होणे अपरिहार्य होते. यालाच एंजल्सने स्त्रीचा मोठा ऐतिहासिक पराभव म्हटले आहे. (पण याचा अर्थ एके काळी मातृसत्ता होती तेथे पितृसत्ता आली असा मुळीच नाही. मातेचे नाव जाऊन तेथें पित्याचे नाव आले इतकेच. सत्ता ही

४०. वेस्टरमार्कने याचे अपवाद म्हणून वेद्दा, अंदमान बेटातील लोक कारनिकोबार लोक इत्यादींचा उल्लेख केला आहे. (*Origin etc.* Vol. II, P. 390–391) पण हॉबहाऊसने म्हटल्याप्रमाणे या लोकात स्त्रीपुरुष आजन्म वैवाहिक सोबती म्हणून राहतात ते कोणत्याही उच्च नैतिक हेतूने प्रेरित होऊन (अगर संततीच्या हितासाठी) राहत नसून गरीबीमुळे किंवा एकापेक्षा जास्त स्त्रिया मिळणे कठीण असते म्हणून किंवा अशाच अन्य सामाजिक कारणामुळे होय. म्हणून हॉबहाऊसने सक्तीची एकविवाहपद्धति (Forced monogamy) आणि नैतिक एकविवाहपद्धती (ethical monogamy) असे एकविवाहपद्धतीचे दोन वेगळे प्रकार कल्पिले आहेत. (Hobhouse, *Morals in Evolution*. vol, I, P. 142).

अनुक्रमणिका





नेहमी पुरुषच गाजवीत आला आहे.) एकंदरीत सामाजिक उत्क्रांतीमध्ये स्त्रीवरील वैवाहिक व कौटुंबिक बंधने अधिक घट्ट झाल्याचे व स्त्री ही अधिकाधिक प्रजोत्पादनाचे साधन बनली असल्याचे आढळून येते. या घटनेला आदिकालिक समाजातील काही विवाहपद्धतीसुद्धा जबाबदार ठरली असल्याने त्यांचाही येथे थोडक्यात विचार करणे क्रमप्राप्त आहे.

आदिकालिक विवाहपद्धती

–आणि स्त्रीरूपी मालमत्ता

आदिकालामध्ये स्त्रीला पळवून नेऊन तिच्याशी जबरदस्तीने विवाह लावण्याची पद्धत (marriage by capture) होती. [४१] हिला आपल्याकडे राक्षस-विवाह म्हणून संबोधण्यात आले आहे. ही विवाहपद्धती एकेकाळी जगात सर्वत्र रूढ होती असे काहींचे मत आहे. हा आत्यंतिक दृष्टिकोण हल्ली कोणी स्वीकारीत नसले तरी जगात ही पद्धत एकेकाळी बऱ्याच भागात प्रचलित होती याविषयी शंका नाही. अलीकडच्या काळापर्यंत जगातील अनेक मागासलेल्या समाजात ही विवाहपद्धत रूढ होती. (इ. बी. टायलरने याची ९० उदाहरणे दिली आहेत.) ही पद्धत निर्माण होण्याची निरनिराळी कारणे वेस्टरमार्क, लबॉक, स्पेन्सर इत्यादींनी निरनिराळ्या दृष्टिकोणातून दिली आहेत. त्याची कारणे काहीही असली तरी स्पेन्सरने म्हटल्याप्रमाणे आदिकालिक लोकांना युद्धात शत्रूची संपत्ती लुटण्याइतकी स्त्रीहरण हीसुद्धा अभिमानाची गोष्ट वाटत असे–ते एक विजयाचे चिन्ह वाटत असे–यात शंका नाही. [४२] स्त्रीहरणामुळे किंवा राक्षसविवाहाच्या या प्रथेमुळे स्त्री ही पुरुषाच्या संपत्तीचा एक भाग आहे या कल्पनेला चालना मिळाली.

जसा मनुष्य अधिक सुधारला तशी ही प्रथा निंद्य गणली जाऊ लागली व त्या ठिकाणी स्त्री विकत घेऊन तिच्याशी विवाह लावण्याची प्रथा (Marriage by purchase) रूढ झाली. शारीरिक सामर्थ्याची जागा आर्थिक सामर्थ्याने घेतली. वधू विकत घेण्याची किंवा आसुरविवाहाची ही प्रथा सार्वत्रिक असल्यामुळे मानवाच्या इतिहासातील ती एक सर्वसामान्य अवस्था मानावयास हरकत नाही असे वेस्टरमार्कने म्हटले आहे. [४३] अशारीतीने आसुरविवाह हे मानवी प्रगतीमधील पुढचे पाऊल असले तरी स्त्रीच्या दृष्टीने मात्र ते मागचे पाऊलच ठरते. कारण या विवाहपद्धतीमुळे स्त्रीच्या स्वातंत्र्याचा बराच संकोच झाला. राक्षसविवाहाच्या काळी स्त्रीचे स्वातंत्र्य अबाधित होते. तिच्यावर हक्क बसविण्याचे शरीरसामर्थ्याखेरीज पुरुषाजवळ दुसरे साधन नव्हते. संधी मिळाल्यास ती पळून जाऊ शकत होती, आणि पुरुषाला काहीच करता येत नव्हते. पण पुरुषाने स्त्री विकत घेतल्यानंतर त्याचा तिच्यावर कायदेशीर हक्क बसला. आणि स्त्री ही खऱ्या अर्थाने त्याची संपत्ती बनली.

स्त्री ही संपत्ती अगर मालमत्ता आहे ही कल्पना आदिकालिक लोकांत किती खोलवर रुजली आहे हे अनेक उदाहरणावरून दाखवून देता येण्यासारखे आहे. ज्या समाजात बहुभार्यापद्धत आहे अशा अनेक समाजात बापाच्या सर्व बायका त्याच्या मृत्यूनंतर त्याच्या मुलग्याला वारसा हक्काने मिळण्याची प्रथा रूढ असल्याची दिसून येते. अशावेळी बापाच्या सर्व बायका (त्याच्या स्वतःच्या आई खेरीज) मुलग्याच्या बायका बनतात. क्वचित् थोरला भाऊ मेल्यानंतर त्याची बायको धाकट्या भावाला वारसा हक्काने मिळते. [४४] स्त्री ही संपत्ती अगर मालमत्ता आहे या कल्पनेचे सहाय घेतल्याखेरीज अशा प्रथेचा अर्थ लावणे कठीण आहे.

आदिकालिक (आणि क्वचित् आधुनिक) लैंगिक नीतीच्या बुडाशी स्त्री ही मालमत्ता आहे हीच कल्पना

४१. या विवाहपद्धतीच्या विस्तृत वर्णनासाठी पहा : Lubbock, *Origin of Civilization*, P. 112 Seqq.

४२. H. Spencer, *Principles of Sociology* Vol. I. p. 619.

४३. तथापि ही प्रथा सर्व समाजात आढळून येत नाही. स्त्री विकत घेण्याची पद्धत संपत्तीची कल्पना असणाऱ्या, किंबहुना संपत्तीचा पूजक बनलेल्या समाजातच निर्माण होणे शक्य आहे. वेश्याव्यवसायसुद्धा याच कारणासाठी खालच्या समाजात आढळून येत नाही.

४४. याची लबॉकने बरीच उदाहरणे दिली आहेत. Lubbock, *Op. cit* p. 146.

अनुक्रमणिका





आहे. बायको ही नवऱ्याची मालमत्ता आहे ही कल्पना मान्य केली तर या मालमत्तेचा उपभोग घेण्याचा हक्क फक्त त्या मालमत्तेच्या मालकालाच पोचतो हे मान्य केले पाहिजे. या दृष्टीने बायकोचा विवाहबाह्यसंबंध हा नवऱ्याच्या तिच्यावरील मालकी हक्काचा भंग ठरतो. स्त्रीच्या पातिव्रत्याला इतके महत्त्व का मिळाले आहे याचा यावरून उलगडा होईल. पुरुषाचा विवाहबाह्य-संबंध हा मात्र गुन्हा ठरू शकत नाही. कारण स्त्रीचा पुरुषावर कसलाच मालकी हक्क नाही. हीच दुहेरी नीतिव्यवस्था (double moral standard) होय. (या नीतिव्यवस्थेचे अवशेष अजूनही शिल्लक आहेत.) म्हणून खालच्या समाजात या गुन्ह्यासाठी बहुधा केवळ स्त्रीलाच शासन करण्यात येते. आणि हे शासनही कडक असते. बहुतेक खालच्या समाजात विवाहबाह्य संबंध करणाऱ्या स्त्रीला ठार करण्याचा नवऱ्याचा हक्क परंपरेने मान्य केला असल्याचा आढळून येतो.

स्त्री ही मालमत्ता आहे या कल्पनेचा आणखी एक सामाजिक परिणाम म्हणजे बहुभार्यापध्दति होय. स्त्री ही संपत्ती असल्याने प्रत्येक पुरुष इतर संपत्तीप्रमाणे ही संपत्तीही जास्तीतजास्त प्रमाणात मिळविण्याचा प्रयत्न करणे स्वाभाविक आहे. इतर संपत्तीप्रमाणे ही संपत्तीही सामर्थ्यशाली पुरुषच मिळवू शकत असल्याने राजेलोकांना अनेक बायका असल्याचे आढळून येते.[४५] अशा परिस्थितीत एकाद्या पुरुषाला असलेल्या बायकांची संख्या ही त्या पुरुषाच्या सामाजिक प्रतिष्ठेचे चिन्ह बनले असल्यास नवल नाही. संपत्तीचे स्वरूप अगदीच मर्यादित असलेल्या खालच्या अर्धनागरी लोकांमध्ये सामाजिक प्रतिष्ठा मिळविण्याचा हाच एकमेव मार्ग असल्याने या लोकात ही प्रथा मोठ्या प्रमाणावर आढळून येते. आफ्रिका खंड हे बहुभार्या-पद्धतीचे माहेरघर म्हणतात.

पत्नी ही एकट्या नवऱ्याचीच मालमत्ता असून तिच्यावर फक्त त्याचाच हक्क आहे ही कल्पना क्वचित इतक्या थराला पोचली आहे की नवऱ्याच्या मृत्यूनंतर (त्याच्या इहलोकोत्तर उपभोगासाठी) त्याच्या बायकोलाही ठार करण्याची प्रथा काही समाजात निर्माण झाली आहे. (एकादा पुरुष मेल्यानंतर त्याच्या प्रेताबरोबर त्याच्या मालकीच्या वस्तू पुरण्याची जी चाल आढळून येते तिला हे धरूनच आहे.) काही समाजांत नवऱ्याबरोबर बायकोला पुरतात, तर इतर काही समाजांत तिचा गळा दाबतात, किंवा अन्य तऱ्हेने ठार करतात. काही कालाने ही प्रथा बंद पडली व स्त्रिया स्वखुषीने नवऱ्याच्या मृत्यूनंतर आत्महत्या करू लागल्या. याच पद्धतीमधून नंतर सती जाण्याची प्रथा उद्भवली.

स्त्री ही मालमत्ता आहे या कल्पनेचे सहाय घेतल्याखेरीज आदिकालिक समाजात रूढ असलेल्या काही विलक्षण चालींचा अर्थ लागत नाही. उदाहरणार्थ, अनेक लोकात पाहुण्याला एका रात्रीसाठी बायको देण्याची चाल आढळून येते. (याची वेस्टरमार्कने बरीच उदाहरणे दिली आहेत.[४६]) विवाहबाह्य संबंध करताना स्त्री सापडली तर तिला ठार करणारा तिचा नवरा स्वतःहून पाहुण्याला आपली बायको देतो हे वाचून– यातील विरोध पाहून– कोणासही आश्चर्य वाटल्यावाचून राहणार नाही. पण यामध्ये विरोध किंवा आश्चर्य वाटण्याचे कारण नाही. विवाहबाह्य संबंधामध्ये बायको नवऱ्याच्या मालकीहक्काचा भंग करते (म्हणून तो तिला ठार करतो.) उलट तो पाहुण्याला तिला उपभोगण्यास देतो. तेव्हा तिचा मालक म्हणून देतो व ती अशावेळी त्याची मालमत्ता म्हणून वागते. स्त्रीला स्वतःचे असे व्यक्तित्व नसते. ती नवऱ्याची केवळ मालमत्ता असल्याने तिचा तो कसाही उपयोग करू शकतो.

स्त्री ही मालमत्ता आहे ही कल्पना आसुर विवाहाची प्रथा रूढ होण्याच्या बऱ्याच पूर्वीपासून अस्तित्वात असली पाहिजे असे काही जणांचे मत आहे. या लेखकांच्या मते कपड्यांचा शोध अगर नग्नता झाकण्याची प्रथा स्त्री ही पुरुषाची मालमत्ता

४५. सोलोमन या राजाला ७०० बायका होत्या. *I Kings, xi*, 1–5. अशांटीच्या राजाला ३३३३ बायका होत्या म्हणे! Lubbock, *Op. Cit.* P. 150.

४६. Westermarck, *History of Human Marriage*. P. 73–74.




आहे या कल्पनेतूनच निर्माण झाली आहे.[४७] अनेक रानटी समाजात अविवाहित स्त्रिया मोठ्या झाल्या तरी संपूर्ण नग्न असतात, पण विवाहित स्त्रिया मात्र कपडे वापरीत असल्याच्या आढळून येतात.[४८] कपडे हे पुरुषाच्या स्त्रीवरील मालकी हक्काचे चिन्ह आहे अशी कल्पना असल्याने विवाहित स्त्रिया कपडे नवऱ्याच्या आपल्यावरील मालकी हक्काचे ते चिन्ह म्हणून– वापरीत असतात असे हे लेखक म्हणतात. किंबहुना स्त्रीमधील निसर्गसुलभ मानली जाणारी लज्जा ही वस्तुतः पुरुषाच्या स्त्रीवरील मालकी हक्काच्या कल्पनेतूनच निर्माण झाली आहे असे या लेखकांचे मत आहे. लज्जेच्या भावनेमुळे कपडे वापरण्याची प्रथा निर्माण झालेली नसून कपडे वापरण्याच्या प्रथेमुळे लज्जेची भावना निर्माण झाली आहे असे अनेक जणांचे मत आहे. हे जर खरे असेल आणि कपडे वापरण्याची प्रथा स्त्री ही मालमत्ता आहे या कल्पनेतून निर्माण झाली आहे हेही खरे असेल तर स्त्रीचीलज्जा ही नैसर्गिक नसून पुरुषाच्या तिच्यावरील मालकी हक्काच्या भावनेतून निर्माण झाली आहे असे म्हटले पाहिजे. हा दृष्टिकोण आत्यंतिक म्हणून त्याज्य ठरविला तरी अन्य तऱ्हेने निर्माण झालेली लज्जेची भावना स्त्रीवरील मालकी हक्काच्या भावनेमुळे दृढ झाली असे काही बाबतींत तरी म्हणणे शक्य आहे. एकंदरीत आदिकालिक लोकामधील विशिष्ट विवाहपद्धतीमधून स्त्री ही मालमत्ता आहे ही कल्पना उदय पावली किंवा या कल्पनेमुळे या पद्धति रूढ झाल्या व नवीन सामाजिक प्रथा उदयास आल्या व त्यामुळे परत ही कल्पना अधिकच बळकट बनली असे म्हणता येईल. स्त्री ही मालमत्ता आहे या कल्पनेचे स्त्रीच्या सामाजिक जीवनावर फार दूरगामी परिणाम झाले असून त्याचे अवशेष आधुनिक समाजातून अजूनही पूर्णपणे नाहीसे झालेले नाहीत.

समारोप

आदिकालिक समाजातील स्त्रीच्या जीवनाच्या आतापर्यंत केलेल्या समालोचनावरून एक गोष्ट वाचकांच्या लक्षांत आलीच असेल की अगदी प्रारंभिक काळापासून अलीकडच्या काळापर्यंत आदिकालिक समाजातील स्त्रीवरील पुरुषाची सत्ता या ना त्या स्वरूपात अबाधितपणे व अखंडपणे चालत आली आहे. दुसरी गोष्ट अशी की आदिकालिक समाजातील पुरुषाचा स्त्रीविषयक दृष्टिकोण लैंगिक प्रवृत्तीने, अंधश्रद्धेने व आर्थिक हेतूने प्रेरित झाला आहे. नैतिक हेतूचा तेथे गंधही आढळून येत नाही. आदिकालामध्ये स्त्री ही भोगसाधन मानण्यात आली व तिच्यावर लैंगिक हक्क प्रस्थापित करण्यात आला; संपत्तीप्रमाणे तिचा वापर झाला व अपहार झाला, व्यापारी वस्तु म्हणून तिची विक्री झाली; प्रजोत्पादनाचे साधन म्हणून तिचा उपयोग झाला; ती अशुद्ध आणि अपवित्र आहे या कल्पनेने तिचा निषेध झाला; व देवता समजून तिची पूजाही झाली–पण स्वतःच्या इच्छा–आकांक्षा असलेली एक स्वतंत्र व्यक्ति म्हणून तिला वागविण्यात आले नाही. आदिकालिक समाजात आढळून येणाऱ्या स्त्रीविषयीच्या या अ-नैतिक (आणि अ-शास्त्रीय) दृष्टिकोणाचे अवशेष आधुनिक समाजातहीं आढळून येतात. प्रत्येक स्त्री ही छुपी वेश्या आहे या कल्पनेने स्त्रीजातीबद्दल तुच्छ भावना बाळगणारे किंवा प्रत्येक स्त्री ही देवता आहे या कल्पनेने स्त्रीजातीबद्दल पूज्य भावना बाळगणारे पुरुष हे आदिकालिक मनोवृत्तीचेच लोक म्हटले पाहिजेत. स्त्रीला हीन लेखण्याची किंवा उच्च लेखण्याची पुरुषामधील प्रवृत्ती ही आदिकालिक प्रवृत्ती आहे. ही प्रवृत्ती मानवी मनाच्या बाल्यावस्थेचे लक्षण असून आधुनिक मानवाने ती कितपत टाकून दिली आहे यावर तो किती प्रौढ आणि सुसंस्कृत बनला आहे हे अवलंबून आहे.

---

४७. Havelock Ellis, *Studies*, Vol. I, p. 63.

४८. Westermarck, *History etc*. p. 197.





प्रा. कृ. श्री. नाईक

काव्य आणि गेयता

काव्य आणि काव्याची व्याख्या

साहित्यशास्त्रात जे अनेक वाद आतांपर्यंत उपस्थित केले गेले त्यापैकी काव्य म्हणजे काय? किंवा काव्याची व्याख्या काय असावी? हा एक फार मोठा वाद आहे. आजपर्यंत अनेक साहित्यशास्त्रज्ञांनी या बाबतीत आपली प्रज्ञा-प्रतिभा पणास लावली; पण कोणीही हे गूढ उकलण्यास समर्थ ठरला नाही. ज्याप्रमाणे ब्रह्मतत्वाविषयी एकच एक निर्णयात्मक मत प्रतिपादन करता येत नाही, त्याचप्रमाणे काव्याची गत झाली आहे. त्यामुळेच काव्यास एक प्रकारचे गूढ आवरण प्राप्त झाले आहे. काव्य कळते, पण 'काव्य म्हणजे काय?' याचे उत्तर सांगण्याची पाळी येताच माणसाची मती गुंग होते. वाचा बंद होते.

आजपर्यंत अनेक लोकांनी काव्याची व्याख्या करण्याचा जाणून वा अजाणता प्रयत्न केलेला आहे. पण हे सर्व लोक काव्याच्या आत्म्यापर्यंत, निदान त्या आत्म्याचे स्वरूप कसे आहे याचे साक्षात् दर्शन घेण्याप्रत देखील पोचलेले नाहीत. काव्याबद्दल स्वतःच्या ज्या कल्पना असतात किंवा काव्य कसे असावे, काव्याचा कोणता गुण त्यास अधिक तीव्रतेने जाणवला, तेवढाच उल्लेख प्रत्येकाने केलेला आहे. त्यामुळे सर्वांगपरिपूर्ण अशी 'व्याख्या' ह्या नामास सार्थ व्याख्या अजूनही उपलब्ध नाही. जसजसा कालप्रवाह वाहत जाईल, तसतसा काव्याकडे पाहण्याचा दृष्टिकोणही बदलत जाईल-त्याचप्रमाणे व्याख्याही बदलत जातील-जात आहेत. पण एवढे जरी खरे असले तरी काव्य म्हणजे काय असावे अशी एक जिज्ञासा निर्माण होते व त्या जिज्ञासेचे उत्तर काहीशा प्रमाणात निरनिराळ्या साहित्यशास्त्रज्ञांकडून दिले जाते.

संस्कृत साहित्यशास्त्रज्ञ अलंकार, वक्रोक्ती, रीती, औचित्य, ध्वनी व रस इत्यादी दृष्टीकोणातून काव्याकडे पाहण्याचा यत्न करतात. प्रत्येकास तो तो दृष्टिकोण महत्त्वाचा भासतो व त्यासच ते काव्यतत्त्व किंवा काव्यात्मा मानतात. पण या सर्वांमध्ये 'रस' हा काव्यात्मा आहे, या व्याख्येखेरीज कोणतीच अन्य व्याख्या 'व्याख्या' या कसोटीस पूर्णतः उतरत नाही. 'रस' हा आत्मा म्हटल्याने देखील काव्याची नीटशी कल्पना येत नाही. त्यामुळे ती व्याख्याही अपुरी व दुर्बोध वाटायला लागते. तरीपण त्यातल्यात्यात ती अगदी काव्यात्म्याच्या नजीक पोचविणारी असल्याने आजपर्यंत तिचे वर्चस्व मान्य झाले आहे. ज्याप्रमाणे संस्कृत साहित्यशास्त्रज्ञांनी काव्याच्या आत्म्याविषयी विचार केला तशा प्रकारचा विचार इंग्रजी वा पाश्चात्य साहित्यशास्त्रज्ञांनीही केलेला आहे. तरीपण आपल्याकडे ज्या प्रमाणात सूक्ष्मतेने आत्मा व देह किंवा शरीर या स्वरूपात काव्याचा विचार झाला तसा विचार त्यांच्याकडे फार पूर्वीपासून झालेला नसावा. त्यांनी काव्याचा विचार करताना भावनातत्त्व (Emotional element), प्रज्ञातत्त्व (Intellectual element) व कल्पनातत्त्व (Imagince element) या तत्त्वांचा व त्याचबरोबर शैलीचा (Style) विचार प्रामुख्याने केलेला होता. पाश्चात्य लोक काव्य म्हणजे सबंध ललितवाङ्मय असे न समजता पद्यरूप ललितवाङ्मयास 'काव्य' समजतात. आणि म्हणूनच त्यांच्या व्याख्यांमध्ये तालबद्धता, लयबद्धता व गेयता यांना फार महत्त्व आहे. " Poetry is metrical Composition. " असे जॉनसन् जेव्हा म्हणतो तेव्हा त्याच्याजवळ हीच दृष्टी असते. कार्लाइल् तर " Poetry, we will call, musical thought" असे म्हणतो. तेव्हा त्या लोकांनी पद्यमय ललित लिखाण तेवढेच काव्य असा काव्यांचा संकुचित अर्थ केला आहे, असे दृष्टीस पडते. पण आपल्या संस्कृत साहित्यशास्त्रज्ञांची दृष्टी एवढी संकुचित नव्हती. ज्यास आपण सध्या विदग्ध किंवा ललित साहित्य म्हणतो त्या साऱ्यांचा अन्तर्भाव 'काव्य' या शब्दात त्यांना अभिप्रेत होता. नाटक, कादंबरी, ललित-

अनुक्रमणिका





ग्रंथ हे सर्व 'काव्य' या सदरात मोडत. वाङ्मयाचे शास्त्र व काव्य असे दोन विभाग प्रचलित होते. कवी याचा अर्थ विद्वान, पंडित इतका व्यापक असून शास्त्र-कवी व काव्यकवी असे कवींचे प्रकार पाडण्यात आले होते. अर्थातच त्यामुळे नाटककारांनाही 'कवी' असे संबोधले जाई. "काव्येषु नाटकं रम्यम्।" अशा उक्तीने नाटकाची थोरवी वर्णन केलेली आहे. याचा सरळ अर्थ असा होतो की, पद्यमय तेवढेच काव्य नसून 'काव्य' हे पद्य, गद्य किंवा गद्यपद्यमिश्र स्वरूपातही असू शकेल. अर्थात् गद्यत्व वा पद्यत्व (गेयता) हे काव्याचे वैशिष्टय ठरत नाही. काव्याचे प्रकार दण्डीने वरील प्रमाणेच केलेले आहेत. पाश्चात्य व संस्कृत साहित्यशास्त्रज्ञांच्या मतप्रणालींमधील हा प्रमुख भेद लक्षात घ्यावयास हवा.

अशा तऱ्हेने काव्य ह्या शब्दाचे व्यापकत्व मान्य झाल्यावर त्याचा जो आत्मा 'रस' त्याचाच आविष्कार करणे हे ललितकृतीचे प्रयोजन राहते. आणि आज-पर्यंत 'रस' हाच काव्यात्मा आहे, रसालाच, भावनांच्या उत्स्फूर्त उद्रेकालाच काव्यात प्राधान्य आहे, हे मत सर्वमान्य झालेले आहे. कोणास तो रस वा ती भावना पद्यमय स्वरूपात आळवावी असे वाटेल, तर कोणास त्याचे उत्कटत्व गद्यात जाणवू शकेल. तो प्रश्न महत्त्वाचा नसून काव्य म्हणजे काय असे म्हटल्यावर भावना, रस, यांचाच चिरंतर ठसा मानवावर उमटला पाहिजे. आणि अशी वेळ येते व म्हणावेसे वाटते, "मानवी मनाच्या भावनात्मक अंगाचे आविष्करण कौशल्याने करणारे ते काव्य होय, त्याचे रूप काहीही असो." (रा. श्री. जोग.)

परंतु काव्य म्हणजे 'भावनात्मक अंगाचे आविष्करण' अशी व्याख्या केल्यावर व ते गद्य वा पद्य वा मिश्र-स्वरूपात असू शकेल असे मान्य केल्यावर प्रश्न असा निर्माण होतो की, प्रत्यक्ष व्यवहारात आपण काव्याची एवढी व्यापक व्याख्या गृहीत धरतो की नाही? काव्य म्हटल्यावर—आपल्या मनापुढे पद्यमय भागच तेवढा उभा राहतो. प्रथमदर्शनीच आपण म्हणतो की, हे काव्य वा कविता आहे. मुद्रण कलेच्या शोधामुळे आज एवढे 'सरस' ललितगद्य निर्माण होत आहे की, त्यापुढे हे प्रत्यक्ष काव्य फिके वाटावे. अशावेळी खरे काव्य कोणते? पद्यमय की सर्वच? असा यक्षप्रश्न भेडसावीत राहतो. आजपर्यंत रूढीने आपण व्यवहारात तरी पद्यमय तेवढेच काव्य असे अजाणता वा जाणूनबुजून म्हणतो. अर्थात् पद्य म्हटले की, गेयताही असणारच. म्हणजे "काव्य हे गेय असायला हवे" असा आपोआपच विचार येतो. आणि खरे सांगायचे म्हणजे व्यवहारात हाच विचार दृढमूल झालेला दिसून येईल. काव्य आणि गेयता यांचा अगदी अतुट संबंध आहे, असेच छाती-ठोकपणे सांगणारे लोक भेटतात. पण या ठिकाणी आपण एक मोठी चूक करीत आहोत. बाह्यांगालाच आत्मरूप देण्याचा हा प्रयत्न आहे. 'रस' हा आत्मा आहे, हे आपण विसरतो, फार काय रस नसला तरी चालेल, केवळ गोड गळयावर गाता येते, ते काव्य असे म्हणण्यापर्यंत आपली मजल जाते. याचा गंभीर-पणे विचार करणे आवश्यक आहे. सर्व सरस ललित गद्य हे काव्य की, गेय रचना हे काव्य या दोन आत्यंतिक टोकांमध्ये 'खरे काव्य' दडलेले आहे. त्याचा शोध घेण्यापूर्वी काव्य व गेयता यांचा परस्पर संबंध काय आहे हे प्रथम समजून घेतले पाहिजे.

गद्य, पद्य आणि गेयता

गद्य व पद्य हे दोन वाङ्मयाविष्काराचे भिन्न प्रकार आहेत. गद्य हा शब्द गद् (बोलणे) या धातूपासून आला आहे, म्हणजे गद्य याचा अर्थ बोलायला योग्य असा होईल. पद्य हा शब्द पद् पासून निर्माण झाला. पद् म्हणजे पाय टाकणे किंवा ठेक्यावर चालणे. अशा दोन ठेक्यांतील सापडलेला असा तुकडा. —अर्थात् चरण—यालाच 'पद' असे म्हणायचे, अशा पदांनी परिपूर्ण ते पद्य. म्हणजेच जे ठेक्यात म्हटले जाते किंवा गाता येते ते पद्य (रसवंतीची जन्मकथा-श्री. म. माटे) अर्थात् पद्याचा आणि गेयतेचा संबंध हा अतुट आहे, हे सिद्ध होते. "पद्य म्हणजे गेय अशी कोणतीही रचना" (ती काव्य असेलच असे नाही—या अर्थाने पद्य म्हणजे काव्य म्हणणे योग्य होणार नाही.) गेयता येण्यासाठी ती रचना पद्यमयच असणे आवश्यक नव्हे तर अपरि-हार्यही असते. गायनात दोन गोष्टी महत्त्वाच्या असतात, त्या म्हणजे ताल व स्वर. या दोहोंमध्ये तालास फार महत्त्व आहे. ताल व स्वर यांचा सुरेख संगम होताच माणूस गावयास लागतो, गेयता निर्माण होते—संगीत निष्पन्न होते. आपण पूर्वीच पाहिले आहे की, बोलता येणे यापासून गद्य व गाता येणे यापासून





पद्य (गेय) यांची निर्मिती झाली. गेयतेचे आणखी एक वैशिष्टच आहे, ते म्हणजे सुरांवर गायिलेले शब्द आपोआप ध्यानात राहतात,व ते पुनः पुनःउच्चारल्याने एक प्रकारचा विशिष्ट आनंद होतो. याच गुणामुळे काव्य हे प्रथम पद्यमय लिहिले गेले असावे. ज्यावेळी मुद्रणकलेचा शोध नव्हता, अर्थात् पुस्तकामध्ये विचार, भावना किंवा कल्पना ग्रथित करणे केवळ अशक्य होऊन बसले होते, अशावेळी माणसाने आपले विचार, सुंदर कल्पना, भावनांच्या तीव्र लहरी ह्या पद्यमय बनवून गेय केल्या व त्या गेय असल्याने पुनः पुनः आठवून म्हणता येऊ लागल्या, कंठगत झाल्या. अशा प्रकारे त्यांना चिरंतनत्व-अक्षरत्व प्राप्त झाले. पद्याचा हा काव्यावर फारच मोठा परिणाम प्रारंभी झाला असला पाहिजे, आणि याचाच पगडा बसून काव्य हे पद्यमयच असायला हवे, असा अट्टाहास निर्माण झाला असावा, व 'दासबोधा' सारखे कित्येक बोधामृत पाजणारे 'ग्रंथ' केवळ पद्यमय म्हणून काव्यक्षेत्रात लुडबुडू लागले.

गद्य किंवा पद्य हे काव्यशरीराचे दोन भिन्न प्रकार होत. काव्याचे बाह्यांग होत, पद्य व गद्य यावरून काव्यत्वाचा बोध होईलच असे नाही. पण रूढीमुळे व परिस्थितीमुळे पद्यासच काव्यत्व प्राप्त झाले असे वाटू लागले व काव्य आणि गेयता यांचा संबंध अतुट असला पाहिजे असा विचार निर्माण झाला असावा. पण वास्तविक गद्य किंवा पद्य हे काव्यशरीर आपण मानतो ते सुद्धा मूलतः चूक आहे. तसे पाहिले तर केवळ शब्दच काव्यशरीर होऊ शकतील. त्या शब्दांच्या विशिष्ट रचनेस आपण गद्य किंवा पद्य हवे तर म्हणू. पण गद्य वा पद्य हे काव्याचे प्रकार मानणे म्हणजे मूळावरच आघात करणे होय. त्या दृष्टीने 'गद्य काव्य' व 'पद्य काव्य' (कविता) हे शब्दप्रयोगही चुकीचे आहेत. गद्य किंवा पद्य यांतच काव्य असते असे म्हणणे चूक असून काव्य हे शब्दातून, शब्दसमूहातून व्यक्त होते असे म्हणणे योग्य ठरेल. (या ठिकाणी गद्य-पद्य विरहित असा मुक्तछंद अभिप्रेत धरावा.) ते शब्द कोणत्या रचनेत आहेत यास महत्त्व नसून ते शब्दच काव्याच्या दृष्टीने विचार करण्यासारखे आहेत. या दृष्टीने मम्मट याने केलेली काव्याची व्याख्या "तददोषौ शब्दार्थौ– – – " ही पाहण्यासारखी आहे. काव्याच्या संस्कृत कल्पनेत पद्य विचारास मुळीच महत्त्वाचे स्थान नव्हते. काव्याच्या व्याख्येत कोणाही संस्कृत साहित्यशास्त्रज्ञाने पद्याचा उल्लेख केलेला नाही, किंबहुना गद्याचाही उल्लेख नाही. याचाच अर्थ असा होतो की, संस्कृत काव्यशास्त्रज्ञांस पद्य हे काव्याचे अपरिहार्य आवश्यक अंग केव्हाच वाटले नाही. काव्य म्हणजे कथा, नाटक किंवा कादंबरी इ. ललित लिखाणही असू शकेल. याची त्यांना जाणीव होती. फार काय खंडकाव्ये, महाकाव्ये अगर लहान काव्ये ही तर गद्यातील कथा, कादंबऱ्यांची पूर्वकालीन रूपे होत. मात्र ती पद्यमय होती, इतकेच.

परंतु हे जरी खरे असले तरी प्रत्यक्ष व्यवहारात असे घडत नाही. शिवाय काव्य हे गद्यपद्याहून भिन्नही असू शकेल (मुक्तपद्य किंवा मुक्तछंद) असा विचार सर्वसामान्य लोकांस पटणे शक्य नाही, त्यामुळेच आपल्याकडे जी नवकाव्याची लाट आली आहे व या काव्याने मुक्तछंदाची कास धरून पूर्वीच्या पद्यमय काव्याच्या कल्पना पार तोडून टाकल्याने काव्य व गेयता (पद्य) यांचा खरोखरीच संबंध आहे का? असल्यास तो कोणत्या प्रकारचा असावा? हा विचार पुढे आला आहे. पण हा विचार करण्यापूर्वी आपण जर संस्कृतसाहित्यशास्त्रज्ञांप्रमाणे काव्याचे व्यापकत्व मान्य केले तर प्रश्नच मिटेल. पण सर्वसामान्य लोकांस ते अव्यवहार्य वाटते. एवढेच काय परंतु प्रत्यक्ष कवि-जनांनादेखील ते रुचणार नाही. तर त्यांचे समाधान होणे आवश्यक आहे. यासाठी काव्याच्या अंतरात्म्याचे स्पष्ट दर्शन होणे आवश्यक आहे.

काव्यात्मा

'वाक्यं रसात्मकं काव्यम्।' या व्याख्येखेरीज आता दुसरी व्याख्या घ्यावी, ती म्हणजे 'गेय वाक्यरचना म्हणजे काव्य' (श्री. म. माटे) असा विचार पुढे आला. ही व्याख्या पुढे करणाऱ्यांचे म्हणणे असे की, जरी काव्यात उत्कट भावनाविष्काराला महत्त्व असले तरी आजकाल हा उत्कट भावनाविष्कार कथा, कादंबऱ्या, नाटक, रूपककथा, इ. ललितकृतींमधूनही (गद्य) होतो. तेव्हा त्याही रचना काव्य या नावात मोडू लागतील. पण व्यवहारात आपण त्यांचा 'काव्य' या सदरात समावेश करीत नाही. तेव्हा 'काव्य'





व हे गद्यमय काव्य यांच्यात भेद दाखविण्यासाठी काही नवीन व्याख्या करायला हवी, आणि ती म्हणजे 'काव्य ही गेय वाक्यरचना आहे,' ही होय. त्यांच्या म्हणण्याप्रमाणे कविता किंवा काव्य हा वाङ्मयरचनेचा एक स्वतंत्र घाट नाही, तर तो एक गेय वाक्यरचनेचा प्रकार आहे इतकेच काय ते. म्हणून गेयता हीच काव्याची निर्णायक खूण आहे, त्याचे लक्षण आहे, म्हणजे त्याची व्याख्या आहे असे म्हणावयास हवे. कारण मग काव्याजवळ गेयतेशिवाय दुसरा कोणताच गुण राहात नाही.

या ठिकाणी व्याख्या बनविताना फारच मोठा घोटाळा होत आहे. कोणत्याही गोष्टीची व्याख्या करतांना त्यातील प्राणभूततत्त्व Essence of the thing व भेदकतत्त्व Differentia यांचा निर्देश होणे अपरिहार्य असते. परंतु या व्याख्येत प्राणभूत तत्त्वच (रस) डावलल्यासारखे झाले आहे. त्यामुळे केवळ गेय असलेली रचनादेखील काव्य म्हणून ओळखली जाईल–असे होतही आहे. याची व्याख्या करणाऱ्यांना ही जाणीव असून देखील त्यांनी हेतुपुरस्सर तिकडे दुर्लक्ष केलेले आहे; ते मात्र समर्थनीय नाही. या ठिकाणी एक गोष्ट लक्षात ठेवायला हवी की जरी गद्यात वा पद्यात काव्याविष्कार केला जात असला तरी अशा काही भावना असतात की, त्यांचा आविष्कार हा पद्यरूप नसतो वा गद्यरूपही नसतो (मुक्तछंद) तर काही एका ठराविक तालबद्ध शब्दरचनेच्या स्वरूपातच उत्कटतेने होतो. तो सहजस्फूर्त, स्वयंभू व स्वतंत्र असतो. याचा अर्थ तो गेय असलाच पाहिजे असे नाही. या ठिकाणी भावनांचा किंवा रसाचा आविष्कार हा स्वतःचीच एक विशिष्ट तालबद्धता धारण करून अकृत्रिमरीत्या प्रकट होत असतो. त्यातील भावनांचे उत्कटत्व व त्यांची तालबद्धता ही एकजीव झालेली असतात. आपण त्यांचे विश्लेषण करूं शकणार नाही. काव्याच्या व्याख्येत गेयतेला प्राधान्य देणारे लोक हीच चूक करतात. त्यांच्या म्हणण्याप्रमाणे गद्यांतील कोणताही आशय हा पद्यमय (काव्य) करता येईल. कवी हा फक्त 'गेय सौंदर्यनिर्मिती' करतो. काव्यातील गेयता काढून टाकली तर गद्य आशय फक्त शिल्लक राहील. कवी हा द्रष्टा किंवा तत्त्वज्ञानीही नसतो इ.

या ठिकाणी आपण गेयता व तालबद्धता हे शब्द समानार्थी न वापरता मर्यादित स्वरूपात वापरले पाहिजेत. पद्य (गेय) म्हणजे जे स्वर व ताल यांच्या ठराविक पुनः पुनः आवर्तनांनी आळवून म्हटले जाते ते. पण गद्य हे याहून भिन्न असते. गद्याची ठराविक अशी बैठक, मांडणी असते. व ती सर्वसामान्यपणे सर्वत्र सारखी असते. पण पद्याचे तसे नसते. पद्याची मोड ताल व स्वर यांच्यासाठी हवी तशी जुळवावी लागते. त्यामुळे एखादेवेळी अर्थनिष्पत्ती सुलभतेने होत नाही. गद्यांत तसे नसते. गद्य हे स्वाभाविक असते. पद्य कष्टसाध्य असतें. पद्याचे एकंदर चार प्रकार मानले जातात. (१) छंद, (२) वृत्ते, (३) जाती व (४) मुक्तछंद.

मुक्तछंद

हे सर्व प्रकार गेय व पद्यमय आहेत असे मानले जाते. या ठिकाणी मुक्तछंदास पद्यप्रकारात घातल्याने पुनः घोटाळा होतो, तो हा की, मुक्तछंद हा गेय आहे का ? तो जर पद्यप्रकार मानला तर ते 'वदतोव्याघात' चे उदाहरण म्हणावे लागेल. गेयता हा संगीताचा आत्मा आहे. आणि "संगीत म्हणजे केवळ स्वर-प्रसर होय. तो स्वर शब्दरूपाने सार्थ असावा लागतो असे मुळीच नाही." साहित्य व संगीत या दोन भिन्न कलांच्या साहाय्याने 'पद्य' तयार होते.– म्हणजेच शब्दरूपाने स्वर सार्थ होतो. या पद्यातील गेयतेमध्ये ठराविक चालीची, बांधणीची–पद्य रचनेची–अपेक्षा असते. याचसाठी मला सांगायचे आहे की, गेयता व तालबद्धता हे दोन भिन्न शब्द आहेत. त्या दोन शब्दांची सरमिसळ होऊ नये. तालबद्धता ही स्वैरही असू शकेल. तिची आवर्तने सारखी असतीलच असे नाही–फक्त तालठेका असेल. संगीतात जी गेयता निर्माण होते. त्यास आलाप हा एक अवश्यमेव भाग असतो, पण तालबद्धतेमध्ये आलापास वाव नाही. म्हणूनच गेयता व तालबद्धता किंवा लयबद्धता ही भिन्न समजावीत. मुक्तछंदात तालबद्धता किंवा लय असते पण गेयता नसते. त्यादृष्टीने मुक्तछंद हा पद्यप्रकारच होऊ शकत नाही. मात्र एक प्रश्न शिल्लक उरतो तो हा की, काव्यास तालबद्धता आवश्यक आहे का? तर त्याचे उत्तर 'होय' असेच द्यावे लागेल. आणि "असे जे ललित साहित्य आहे की जे रसात्मक आहे व तालबद्धही आहे





तेच फक्त काव्य समजावे." या ठिकाणी आपणास एक गोष्ट लक्षात ठेवायला हवी ती म्हणजे आजकाळ गद्याचा एवढा विकास झाला आहे की, जर सर्व ललित वाङमय (गद्य) काव्यात मोडले जाऊ लागले तर व्यावहारिकदृष्ट्या फारच घोटाळा होईल. शिवाय कवींचे असे स्वतंत्र स्थानच राहणार नाही. यासाठी "ज्या काव्यांत भावनांची उत्कटता एक प्रकारच्या धुंदीत, तालबद्धतेमध्ये (ती तालबद्धता स्वाभाविक स्वरूपाची असायला हवी– मुक्तछंद इ.) व्यक्त केलेली असेल तेवढेच काव्य म्हणावे" किंवा दुसरा एक पर्याय आहे. ललित लिखाणात जरी पद्यमय काव्य, नाटक, कादंबरी, लघुकथा, लघुनिबंध हे वाङ मय प्रकार मोडत असले तरी त्या प्रत्येकाचे स्वतःचे असे काही खास आकारवैशिष्टच (Form) आहे. कथा, कादंबरी, नाटक यांचे मूलतत्त्व जरी रसनिर्मिती असले तरी काव्याशी त्यांची तुलना केल्यास 'काही तरी' निराळेपण जाणवू शकते. पण ते निराळेपण गेयतेमुळेच आहे या म्हणण्याला आमचा विरोध आहे. ते निराळेपण असते ते उत्कट भावनांचा सहजोद्रेक (Spontaneous overflow of powerful feelings) झाल्यानेच आलेले असते. गद्यात रसनिर्मिती होत असेल, पण तो रस हवा तसा उत्कटत्व पावू शकत नाही. काव्यातच रसाचे उत्कटत्व सहज जाणवू शकते. म्हणून या सर्व ललितकृतींपासून 'काव्य' ही चीज निराळी आहे, हे खऱ्या रसिकास सहज ओळखता येईल. यासाठी आम्हाला असे सूचित करावेसे वाटते की, वाङ मय प्रकारांना 'काव्य' हे वर्गनामविधान न देता वाङमयाचें–सारस्वताचे– जे कथा, कादंबरी, नाटक, इ. अन्य प्रकार आहेत त्याप्रमाणे काव्य किंवा कविता हा देखील एक स्वतंत्र आकार असलेला वाङमयप्रकार आहे असे मान्य केल्यावाचून गत्यंतर नाही. मनुष्यप्राणी मनाच्या विशिष्ट उत्कट स्थितीत गुंग होऊन जातो व त्याच्या मुखातून सहजतेने तालबद्ध शब्द काव्यरूप घेऊन बाहेर पडतात. अर्वाचीन काव्य हे मुक्तछंदी व लघुतर होत आहे, याचाच अर्थ काव्याला आपल्या स्वतंत्र घाटाची जाणीव झाली आहे. आजपर्यंत हे काव्य पद्याच्या पंजात सांपडले होते, ते आता आपल्या 'स्वरूपा' कडे येत आहे. याबद्दल तक्रार न करता खऱ्या मर्मज्ञ रसिक साहित्यशास्त्रज्ञाला आनंदच व्हायला हवा, असे आम्हाला वाटते. आधुनिक मुक्तछंद हा याच उत्कट मनाच्या भावनांचा उद्रेक सहजपणे व स्वैरपणे व्यक्त करण्यास समर्थ असल्याने त्यांतील काव्य (जरी गेयता नसली तरी) सहज जाणविल्याशिवाय राहत नाही. गेयतेमुळे काव्याची गळचेपी होते. इतर यमनियमांचे ओझे सावरावे लागते. पण मुक्तछंद हा असा एक काव्याविष्काराचा प्रकार आहे की, ज्यामुळे मूळ भावना उत्कट स्वरूपात रंगविता येतात. काव्याच्या बाबतीत ही परमोच्च पातळी म्हणायला हवी. ही उच्चपातळी प्राप्त व्हायला काव्याला अनेक जंजाळातून जावे लागले. आता काव्य आपल्या मूळ घरी आले आहे. मुक्तछंदातून जे लिहिले जाते ते गद्यही नसते वा पद्यही नसते. मात्र ते गद्य वा पद्य यांसारखे भासते; पण त्यांचे मिश्रणही असू शकत नाही. त्यात तालबद्धता असते, पण गेयता नसते. त्यात संवेदनाक्षम भाषा असते, अमर्याद अर्थ सूचित करण्याचे सामर्थ्य असते. शिवाय त्यात रसाचा उत्कटतेने सहजस्फूर्त परिपोषही झालेला असतो. असे हे 'खरे काव्य' निर्माण होते. त्यामुळे मुक्तछंदास काव्य म्हणावे की, गद्य की, पद्य हा वाद आता निकालात काढायला हरकत नाही.

न संपलेपण !

काव्याचे खरे वैशिष्टच म्हणजे काव्य हे जाणीवनिष्ठ, संवेदनाक्षम असते. काव्यात संवेदनांना एक प्रकारची गती मिळते. त्यामुळेच एक प्रकारचा विशिष्ट आनंद होतो. त्या आनंदात मानव तल्लीन होतो, तद्रूप होतो. ते काव्य संपूच नये असे त्यास वाटते. त्याची गोडी संपत नाही. त्यातून 'न संपलेपणा'ची जाणीव होते. ही जाणीव तुम्हाला इतर ललितकृतीत आढळणार नाही. इतर ललितकृती जरी रसात्मक असल्या तरी एकदा वाचल्यावर त्यांची गोडी आपणास कळून येते. पण काव्याचे तसे नाही. काव्य हे कधीच संपत नाही. इथे, 'काव्य संपते तेथेच काव्य सुरू होते' असा एक जो विचार मांडला जातो त्याची यथार्थता पटू लागते. हेच काव्याचे मूलभूत तत्त्व आहे. भावनांचा उत्कट विकास होतोच पण मन एका निराळ्याच संवेदनाक्षम विश्वात वावरू लागते. त्या ओळी पुनः पुनः गुणगुणाव्याशा वाटतात. तो आनंद अमर्याद असतो–अखंड– अनंत असतो. पण हे सर्व गेयतेमुळे होते. ह्याला काहीच





आधार नाही. गेयतेचा आणि काव्याचा तसा काही देखील संबंध नाही. फार काय ज्यावेळी आपण काव्य वाचतो त्यावेळी किती जण ते गात असतात? किती कवी संगीतज्ञ आहेत ? गेयतेचे हे प्रस्थ आपण मान्य केले तर काव्यक्षेत्रातून कवी हद्दपार होऊन गवयीबुवा किंवा गायिकांचीच मिरासदारी सुरू होईल. ज्ञानेश्वरी ही काव्य आहे–पण ती गेयतेमुळे मुळीच नाही, इतकेच कशाला अर्वाचीन काही काव्य सोडले तर मराठी काव्य हे कधीच गेय नव्हते. ते पठच आहे. (प्र. के. अत्रे) मराठी काव्यात गेयता ही हल्ली हल्ली आलेली आहे. आता तिचा पगडाही नष्ट होत चालला आहे. एवढेच कशाला पद्यप्रकारातील छंद, वृत्ते, जाती ही देखील संगीतातील गेयतेप्रमाणे मुळीच गेय नाहीत. ती तालबद्ध आहेत म्हणून त्यांना पद्यप्रकार न म्हणता तालबद्धतेचे म्हणजे काव्याविष्काराचे प्रकार मानायला हरकत नाही. संस्कृत नाटकांमध्ये असलेली श्लोकरचना ही काही 'सौभद्रा'तील पदरचनेसारखी टाळ्या मिळवून आळवून आळवून म्हणण्यासाठी केलेली नव्हती. तर उलट 'शाकुन्तल' वा 'मालविकाग्निमित्र' यासारख्या नाटकात 'पद' म्हणून गाण्याचा स्वतंत्र उल्लेख लेखकाने केलेला आहे. तीच गोष्ट शेक्सपिअरच्या नाटकातील Blank Verse ची आहे. सारांश ती रचना 'गेयरचना' या नावास पात्र नसून तालबद्ध असा काव्याविष्काराचा एक प्रकार मानावा लागेल. वृत्ते, जाती, छंद हे प्रकार ह्या दृष्टीने 'गेय' ठरत नाहीत, तर विशिष्ट तालबद्धतेच्या तत्त्वावर त्यांची बांधणी झालेली आहे, असे म्हणणे स्वाभाविक वाटते. मध्यंतरी गेयतेची एक लाट संगीत नाटके व भावगीतगायन यांच्यामुळे आली होती. आता ती ओसरत चालली आहे. निदान काव्याच्या क्षेत्रात तर तिला थारा राहिलेला नाही. " फार काय गेयताच जर काव्याचा आत्मा मानला तर सध्याच्या मुक्तछंद प्रसवणाऱ्या युगात त्याचा मात्र फारसा उपयोग होणार नाही." एखादेवेळी पद्यमय भावनाविष्कार (गेयरचना) होणे शक्य आहे, याचाच अर्थ काव्य हे पद्यमयच (गेय) असायला हवे, असा अट्टाहास धरता येणार नाही. म्हणूनच काव्याचे यश ठरविताना त्यातील पद्यरचनेच्या–गेयतेच्या भागास उगाच अवास्तव महत्त्व देणे योग्य होणार नाही.

नवभारत मासिक

प्रकाशन स्थळ : ३१५ गंगापुरी वाई.

प्रकाशन दिनांक : दरमहा एक तारीख.

मुद्रकः मधुकर शंकर साठे.

जात : हिंदु.

पत्ता : दि प्राज्ञ प्रेस,
३१५ गंगापुरी वाई.

प्रकाशक : वि. म. बेडकर.

जात : हिंदु.

पत्ता : ३१५ गंगापुरी वाई.

–प्रा. वि. म. बेडेकर.

जात : हिंदु.

पत्ता : ७८३ शिवाजीनगर पुणें ४.

–प्रा. गोवर्धन पारीख, का. संपादक.

जात : हिंदु.

पत्ता : गणेशभुवन, २७६ तेलंग रोड
माटुंगा–मुंबई १९.

मालक : प्राज्ञ पाठशाळा मंडळ
गंगापुरी, वाई

[रूल नंबर ८, रजिस्ट्रेशन ऑफ् न्यूजपेपर्स सेंट्रल रूल्स १९५६ अन्वयें प्रकाशित].

अनुक्रमणिका





डॉ. के. वा. आपटे

कर्मण्येवाधिकारस्ते

निष्काम कर्मयोग ही केवळ भारतीय आचारशास्त्रालाच नव्हे तर जागतिक आचारशास्त्रालासुद्धा भगवद्‌गीतेची एक मूलभूत देणगी आहे. जरी कर्मयोग बीजरूपाने ईश उपनिषदाच्या "तेन त्यक्तेन भुञ्जीथाः" (ईश उपनि. १) या व इतर चरणात आहे असे म्हणता येते, तरी कर्मयोगाचे विस्तृत विवेचन प्रथमतः भगवद्‌गीतेतच आढळते, यांत शंका नाही; आणि कर्मयोगाच्या दृष्टिकोनातून पाहिल्यास, " कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन। मा कर्मफलहेतुर्भूर्मा ते संगोऽस्त्वकर्मणि ।। (२.४७), हा श्लोक अत्यंत महत्वाचा आहे. भगवद्‌गीतेच्या कर्मयोगाचे रहस्य कळण्यास तसेच "कर्मण्येवाधिकारस्ते" इत्यादि श्लोकांचे मर्म लक्षांत येण्यास, सध्या उपलब्ध असलेल्या सातशे श्लोकी भगवद्‌गीतेची सामाजिक पार्श्वभूमी लक्षात घेणे आवश्यक आहे. ही पार्श्वभूमी लक्षात घेतली की या श्लोकाची सार्वजनीन व सार्वकालीन महत्तता कळून येते. म्हणून या श्लोकाच्या अर्थाची चर्चा करण्यापूर्वी या पार्श्वभूमीचा विचार प्रथम केला आहे.

सद्यःकालीन भगवद्‌गीता ही सध्याच्या एक लक्ष श्लोकी महाभारताचा[१] एक भाग आहे तेव्हा सध्याच्या महाभारताचा जो[२] काळ–इ. स. पू. चौथे शतक ते इ. स. चौथे शतक– पंडितांनी ठरविला आहे, तोच सध्याच्या भगवद्‌गीतेचा[३] मानणे युक्त ठरेल. आणि भगवद्‌गीतेमधल्या काही उल्लेखांवरूनच कोणत्या परिस्थितीत सध्याची भगवद्‌गीता सिद्ध झाली, तिचा अंदाज बांधता येतो. ही स्थिती पुढीलप्रमाणे दिसतेः–

"यामिमां पुष्पितां वाचं[४]. . . . .समाधौ न विधीयते" (२.४२.-४४) या श्लोकांवरून हे उघड होते की समाजात यज्ञयागाचे स्तोम बरेच माजलेले होते. आणि हे त्रैविद्य अथवा वेदवादी कर्मठ लोक "इच्छापूर्तीसाठी यज्ञ करा,' 'स्वर्गप्राप्तीसाठी[५] यज्ञ करा', अशा प्रकारचा पुकारा करीत असावेत. यज्ञाचा असा उदोउदो एकीकडे चालला असतानाच दुसरीकडे श्रामण्याचाही नगारा वाजविला जात होता. यावेळी जैन आणि बौद्ध धर्मांचा प्रचार व प्रसार भारतात झाला होता. आणि आपले सामाजिक जीवन सोडून देऊन भिक्षू अथवा श्रमण होणे, हे मोक्षासाठी– निर्वाणासाठी– अत्यावश्यक आहे, या मताचे या दोनही धर्मांनी आग्रहपूर्वक प्रतिपादन केले होते. आणि तत्कालिन समाजात[६] हे मत अधिकाधिक

---

१. सध्याचे महाभारत जय, भारत, महाभारत अशा तीन संस्करणांतून गेले आहे, असे विद्वानांचे मत आहे. भगवद्‌गीतेची किती संस्करणे झाली, तिचे मूळ रूप काय होते, इत्यादी प्रश्न वादग्रस्त आहेत. उत्तरोक्त प्रश्नांचा चर्चा दुसऱ्या एका सविस्तर लेखात करण्याचा विचार आहे.

२. Winternitz, History of Indian Literature Vol. I p. 465.

३. भगवद्‌गीतेच्या 'असत्यमप्रतिष्ठं ते' (१६.८) इत्यादी श्लोकात बौद्धांचा उल्लेख आहे, असे काहींचे मत आहे; पण ते कसे ग्राह्य नाही, हे मी "असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरम्" (नवभारत, ऑगस्ट १९५८) या लेखात दाखविले आहे. काही विद्वज्जनांच्या मते, भगवद्‌गीता ही बुद्धपूर्वकालीन आहे. पण हेही मत ग्राह्य वाटत नाही. या प्रश्नांची अधिक चर्चा करण्यास प्रस्तुतचे स्थळ योग्य नव्हे.

४. हे संपूर्ण श्लोक पुढीलप्रमाणे आहेतः–

यामिमां पुष्पितां वाचं प्रवदन्त्यविपश्चितः। वेदवादरताः पार्थ नान्यदस्तीति वादिनः ।।
कामात्मानः स्वर्गपरा जन्मकर्मफलप्रदाम्। क्रियाविशेषबहुलां भोगैश्वर्यगतिं प्रति ।।
भोगैश्वर्यप्रसक्तानां तयापहृतचेतसाम्। व्यवसायात्मिका बुद्धिः समाधौ न विधीयते ।।

५. त्रै विद्या मां सोमपाः पूतपापा यज्ञैरिष्ट्वा स्वर्गतिं प्रार्थयन्ते। ९.२०

६. तत्कालीन हिंदू समाजातही संन्यासाश्रम होता. पण पहिले तीन आश्रम आचरून झाल्यावर योग्यवेळी संन्यास घेण्याचे प्रायः बंधन होते. त्यामुळे अशा संन्यासाचा समाजस्थितीवर फारसा अनिष्ट परिणाम होऊ शकत नव्हता.

अनुक्रमणिका





लोकप्रिय होऊ लागलेले असावे. इतकेच नव्हे तर काही मतलबी लोक सामाजिक व वैयक्तिक कर्तव्याची जबाबदारी झटकून टाकण्यास श्रामण्याच्या पळवाटेचा उपयोग करीत असावेत, असे मृच्छकटिक नाटकांतील संवाहकाच्या उदाहरणावरून अनुमान करण्यास जागा आहे. आणखी असे की यज्ञीय आचार आणि श्रामण्या-चार या दोहोंतही दांभिकपणा शिरलेला होता. (सक्तीने कर्मेन्द्रियांचे नियमन करून मनाने इंद्रियांच्या विषयांचे चिंतन करणारे मिथ्याचारी[७] लोक होते. तसेच दंभाने अविधिपूर्वक नावाला यज्ञ करणारे लोकही होते.[८]

पण एक गोष्ट खरी की उपर्युक्त सर्वच प्रकार समाजाची घडी विस्कळीत करण्यास कारणीभूत होत होता. कारण सामान्य जनही साहजिकच समाजातील श्रेष्ठांचे अनुकरण करण्याचा प्रयत्न[९] करीत होते. आणि " यद्यदाचरति श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरो जनः" (जीवनविकास, जुलै १९६२), या लेखात दाखविल्याप्रमाणे थोरांच्या निरर्थक गोष्टींचे अनुकरण होत असले पाहिजे, हे उघड आहे. आणि स्थिती अशी झालेली दिसते की भिक्षूंचाच एक नवा असा 'समाज' अस्तित्वात आला. पण हा भिक्षुसमूह समाजाचा घटक या नात्याने समाजोपयोगी अशी आपली सामाजिक कर्तव्ये करीत नसे. तसेच हा भिक्षुसमुदाय भिक्षावलंबी असल्याने त्यांना पोसण्याचा भार मात्र उर्वरित समाजाला सोसावा लागे. आणि दानाचे जे महत्त्व पुनः पुनः सांगितले गेलेले आढळते, ते लोकांना दानप्रवृत्त करण्यासाठी असावे. पण त्याचा गर्भितार्थ असा दिसतो की लोक भिक्षा, दान, इत्यादी करण्यास कंटाळले असावेत.

अशा स्थितीत या आर्थिक-सामाजिक प्रश्नांनी आणि भोंदूपणाने जेरीस आलेल्या समाजाची घडी व्यवस्थित कशी राखावी, असा प्रश्न काही तत्कालीन विचारवंतांना पडला असेल, तर त्यात नवल वाटण्याचे कारण नाही. समाज सुस्थितीत रहाण्यास समाजाच्या प्रत्येक घटकभूत अंगाने आपले कर्म केले पाहिजे हे उघड आहे. आणि समाजाच्या घटक-व्यक्तींचा जर कार्मिक तोल सुटला आणि जर हे घटक एकांगी यज्ञ-कर्माकडे किंवा कर्मत्यागाकडे झुकू लागले तर समाज व्यवस्थित राहू शकणार नव्हता हेही स्पष्टच आहे. तेव्हा समाजाचा विघडलेला हा तोल पूर्ववत् करण्या-साठी भगवद्गीतेने प्रयत्न केला आणि कर्मयोग सांगितला, असे म्हणण्यास हरकत दिसत नाही. आणि हे काम भगवद्गीतेने अत्यंत काळजीपूर्वक म्हणजे काही गोष्टींचा जोरदार निषेध करून आणि काही गोष्टींचा आग्रह धरून केले आहे. सकाम अशा यज्ञीय कर्माकडे असणारी ओढ आणि कर्मत्यागाकडे होत चाललेली प्रवृत्ति आणि या दोहोत शिरलेला दांभिक आचार, यांचा भगवद्गीतेने निषेध केला आहे; आणि कर्म केलेच पाहिजे यावर भर दिला आहे. आणि कर्म हे बंधनकारक आहे, त्याबद्दल काय असा प्रश्न उपस्थित झाल्यास भगवद्गीतेचे उत्तर आहे की— निष्काम कर्मयोग हा केवळ सामाजिक सुस्थितीलाच कारणीभूत होतो, असे नव्हे तर तो व्यतीच्या आत्यंतिक कल्याणा-लाही, मोक्षालाही, जन्ममरणाचे[१०] फेरे चुकविण्यासही कारणीभूत होतो.

भगवद्गीतेने पुरस्कारिलेला हा निष्काम कर्मयोग[११] संक्षेपाने पुढीलप्रमाणे सांगता येईलः—संग टाकून व कर्माच्या फलाविषयी इच्छा न ठेवता, स्वतःचे नियत

---

७. कर्मेन्द्रियाणि संयम्य य आस्ते मनसा स्मरन्।
इन्द्रियार्थान् विमूढात्मा मिथ्याचारः स उच्यते ॥३.६.

८. आत्मसंभाविताः स्तब्धा धनमानमदान्विताः।
यजन्ते नामयज्ञैस्ते दम्भेनाविधिपूर्वकम् ॥१६.१७

९. यद्यदाचरति श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरोजनः।
स यत्प्रमाणं कुरुते लोकस्तदनुवर्तते ॥३.२१

१०. कर्मजं बुद्धियुक्ता हि फलं त्यक्त्वा मनीषिणः।
जन्मबन्धविनिर्मुक्ताः पदं गच्छन्त्यनामयम् ॥२.५१

११. भगवद्गीतेतील कर्मयोगाचा दुसऱ्या एका लेखात सविस्तर विचार करावयाचा आहे.





किंवा सहज कर्म करीत[१२] रहायचे. असे कर्म केल्याने कर्म बंधनकारक न ठरता ते मोक्षदायक[१३] होते. कर्म करूनही ते अबंधनकारक करण्याचे जे कौशल्य[१४] तोच कर्मयोग होय.

या कर्मयोगाचे खरे मर्म उपर्युक्त पार्श्वभूमीवर जाणून घेतले म्हणजे चांगले ठसते आणि त्याचे खरे महत्त्व लक्षात येते. आता, याच पार्श्वभूमीवर "कर्मण्येवाधिकारस्ते" इत्यादी श्लोकांचे मर्म काय, याचा विचार पुढे केला आहे.

सरळ श्रामण्य स्वीकारून किंवा कर्मे बंधनकारक आहेत या सबबीवर जी कर्मत्यागाची प्रवृत्ती होती, तिचा निषेध "क्षणभरसुद्धा कर्म कुणालाच[१५] टाकता येत नाही", अशा शब्दात भगवद्गीतेने केला आहे. साहजिकच, 'कर्मांचा त्याग केला', या म्हणण्याला अर्थच राहत नाही. बरे, कर्मे टाकण्याची आवश्यकता तरी काय? कारण कर्मे करूनही जर ती बंधनकारक होत नसतील, तर कर्मे टाकायची कशाला? म्हणून "यं संन्यासमिति प्राहुर्योगं तं विद्धि पाण्डव" (६.२), आणि "अनाश्रितः कर्मफलं कार्यं कर्म करोति यः। स संन्यासी" (६.१). अशी वस्तुस्थिती आहे. तेव्हा भगवद्गीता स्पष्टपणे सांगते की– " मा ते संगोऽस्त्वकर्मणि". कर्मत्यागाला कवटाळून बसू नको. कर्मत्याग हा सामाजिक स्थैर्याला विघातक आहे.[१६] इतकेच नव्हे तर कर्मे न केल्यास स्वतःची देहयात्रा[१७] सुद्धा चालणार नाही. आणि कर्मे करीत राहूनही परम पुरुषार्थ साधता येत असताना, कर्मत्याग करण्यास सबब काय? तेव्हा, कोणत्याही सबबीखाली कर्मत्याग करायचा नाही, हे बजावण्यास "मा ते संगोऽस्त्वकर्मणि" हा चरण आहे.

काहीजण म्हणतील:—कर्मत्याग करावयाचा नाही, हे ठीक आहे. आम्ही कर्मे करू. पण ती आम्ही आमच्या इच्छापूर्तीसाठी करू. आम्ही यज्ञ, इत्यादी सकाम कर्मे करू. अमुक फल साधण्यास अमुक कर्म या हिशेबाने आम्ही कर्मे करू.

असल्या सकाम कर्मांना भगवद्गीतेची जोराची हरकत आहे. सकाम कर्मे करणे हे स्वार्थीपणाचे लक्षण आहे. आणि अशा कर्मांनी व्यक्तीला जे फळ मिळेल, ते टिकाऊ असणार नाही. असल्या कर्मांनी जन्मकर्म-बंध[१८] वाढतो. व जरी स्वर्ग मिळाला, तरी तोही शाश्वत नाही. कारण पुण्य संपताच या जगतीतलावर पुनः जन्म घ्यावाच लागतो.[१९] म्हणजे अशा कर्मांनी मोक्षप्राप्ती होऊच शकत नाही. दुसरे असे, स्वार्थिक कर्मांनी नेहमीच सामाजिक सुस्थितीला हातभार लागेल असे नाही. प्रत्येकजण जर फलाशेनेच कर्मे करीत राहिला तर समाजाचा घटक या नात्याने आपले सामाजिक कर्तव्य तो बजावित नाही, हे उघड आहे. तेव्हा केवळ फल-कामनेनेच कर्मे करण्याच्या प्रवृत्तीचा निषेध करण्यास "मा कर्मफलहेतुर्भूः" हा चरण आहे.

येथे एक महत्त्वाचा प्रश्न उपस्थित होतो:— कर्मत्याग करावयाचा नाही; कर्मे करायचीच. पण फलाशेने कर्मे करायची नाहीत. मग कर्मे करण्याला माणसाला प्रेरणा तरी कोणती? कारण 'प्रयोजनं विना न मन्दोऽपि प्रवर्तते'. तेव्हा कर्म करण्यामागची वृत्ती काय?

या प्रश्नाला भगवद्गीतेचे उत्तर पुढीलप्रमाणे आहे:- "कर्मण्येवाधिकारस्ते". जे आपले कर्तव्यकर्म आहे, ते कर्तव्य 'कर्तव्य' या बुद्धीने प्रामाणिकपणे व्यवस्थित

---

१२. योगस्थः कुरु कर्माणि संगं त्यक्त्वा धनंजय।२.४८ ; नियतं कुरु कर्म त्वम्।३.८

१३. तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर।
असक्तो ह्याचरन् कर्म परमाप्नोति पूरुषः॥३.१९

१४. योगः कर्मसु कौशलम्।२.५०

१५. न हि कश्चित् क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत्। ३.५

१६. भ. गी. ३:२४ पहा.

१७. शरीरयात्रापि च ते न प्रसिध्येदकर्मणः। ३.८

१८. जन्मकर्मफलप्रदा। २.४३

१९. ते तं भुक्त्वा स्वर्गलोकं विशालं क्षीणे पुण्ये मर्त्यलोकं विशन्ति।
एवं त्रयीधर्ममनुपपन्ना गतागतं कामकामा लभन्ते॥९.२१

अनुक्रमणिका





करावयाचे. हे कर्तव्य बरे असो वा[२०] वाईट असो, ते करीतच रहायचे. आणि ते कसे तरी करायचे, असे मात्र नाही. समाजाचा घटक या नात्याने आणि आपल्या प्रकृतीनुसार अमुक अमुक कर्तव्य करण्याची जबाबदारी आपणावर पडलेली आहे. तर ते कर्तव्य-कर्म अंगचुकारपणा न करता चोखपणे करीत रहायचे. सतत कर्तव्य-कर्म करीत राहणे इतकाच आपला अधिकार आहे. कर्तव्यासाठीच कर्तव्य ही वृत्ती कर्मामागे असावी.

हे ऐकताच काही प्रामाणिक लोक आपले पुढील म्हणणे सांगू लागतील:– गीतादेवी, तुम्ही म्हणता असेच कर्तव्य-कर्म आम्ही करतो. पण या आमच्या प्रामाणिकपणे दाखविलेल्या कर्तव्यनिष्ठेला समाजात काही किंमत नाही. प्रामाणिकपणा आम्ही दाखवितो, श्रेय अप्रामाणिकाला जाते; निष्ठा आम्ही ठेवतो, बूज दुसऱ्याची होते. आम्ही व्यवस्थित-पणे केलेल्या कर्तव्याची इतरांना काहीही चाड नाही; आम्ही निष्ठापूर्वक कर्तव्य असे स्वकर्म करतो याची दखलसुद्धा घेण्यास कुणी तयार नाही. इतकेच नव्हे तर आम्ही केलेल्या कर्माचे श्रेय व फळ दुसऱ्याच अंगचुकार लोकांना दिले जात असलेले आम्हाला आढळून येते. सत्यापेक्षा असत्याला, अस्सलापेक्षा नकलेला, खऱ्या कसापेक्षा मुलाम्याला किंवा कल्हईला, प्रामाणिकपणापेक्षा अप्रामाणिकपणाला, चकार शब्द न काढता आपले कर्तव्य करीत रहाणाऱ्यापेक्षा काही न करता वायफळ वडबड करणाऱ्याला, प्रसिद्धीची किंवा मोठेपणाची हाव न धरता मागे राहून कर्म करीत रहाणाऱ्यापेक्षा फक्त पुढे पुढे करणाऱ्याला या जगात मान मिळतो, त्याची चहा होते. त्याचा भाव वाढतो. दुसऱ्याच्या गुणांची, सचोटीची व कर्तव्यनिष्ठेची योग्य ती कदर व किंमत करणारे किती लोक समाजात सापडतात? तेव्हा अशा निराशाजनक आणि वैफल्यकारक स्थितीत आम्ही कोणत्या उत्साहाने कर्तव्यकर्म करावे?

या प्रश्नाला भगवद्गीतेचे उत्तर आहे की " मा फलेषु कदाचन." वरील शंका, प्रश्न आणि होणारी व्यथा या अगदी रास्त आहेत. हे लोक म्हणतात तशी स्थिती काही समाजात आढळते, हेही सत्य आहे तरीपण वैफल्याच्या भावनेने भारावून जाऊन कर्म टाकायचे मात्र नाही. कर्मफलाच्या बाबतीत अधिकार न ठेवता कर्म करीतच रहायचे (मा फलेषु कदाचन).

येथे कोणी तरी अशी शंका काढील:—कर्म केल्यावर फळ मिळणार नाही, असे कसे होईल? कर्माचे फळ मिळतेच आणि ते भोगल्याशिवाय कर्माचा[२१] क्षय होत नाही, हे तत्त्व कर्मवादात अंतर्भूत आहे. मग कर्माच्या फळावर अधिकार ठेवायचा नाही म्हणजे काय?

या प्रश्नाला भगवद्गीतेचे उत्तर असे आहे:— कर्माच्या फलसिद्धीच्या बाबतीत मला अमुक अमुक फळ मिळालेच पाहिजे, असा हेका किंवा अधिकार दाखवायचा नाही. 'फळ मिळाले तरी वाहवा नाही मिळाले तरी वाहवा', असा मात्र 'मा फलेषु कदाचन' चा अर्थ नाही. कर्माचे फळ मिळणार नाही असे नाही. कर्म केल्यावर फक्त मिळणार आहेच. फक्त कर्म-फळाच्या बाबतीत अधिकार मात्र ठेवावयाचा नाही.

आणखी कुणी पुढीलप्रमाणे शंका उपस्थित करील:— "चांगल्या कर्माचे फळ चांगले मिळते, आणि वाईट कर्माचे फळ वाईट मिळते", असे एक तत्त्व कर्मवादात अंतर्भूत आहे. पण या जगात तसे आढळते काय? चांगली कर्मे करणाऱ्याला वाईट फळे मिळतात' चांगल्याच्या कपाळी गोटा आणि वाईटाच्या हाती लस्सीचा लोटा, असा प्रकार बहुशः आढळतो. इतकेच नव्हे तर "''परोपकारः पापाय पुण्याय परपीडनम्", असाही प्रकार घडताना आढळतो. थोडक्यात, चांगल्या कर्माचे फळ चांगले मिळते, वाईटाचे फळ वाईट मिळते, अशी खात्री दिसत नाही, आणि जरी फलाशा ठेवावयाची नाही हे खरे, तरी चांगल्याचा परिणाम वाईट होऊ नये अशी तरी अपेक्षा बाळगावी की नाही?

२०. श्रेयान् स्वधर्मो विगुणः परधर्मात्स्वनुष्ठितात् ।
स्वधर्मे निधनं श्रेयः परधर्मो भयावहः ॥ ३. ३५; तसेच १८.४७

२१. नाभुक्तं क्षीयते कर्म कल्पकोटिशतैरपि ।

अनुक्रमणिका





यावर भगवद्‌गीतेचे उत्तर असे आहे:—चांगल्या कर्माचे फळ चांगले व वाईट कर्माचे फळ वाईट, अशाप्रकारे सुद्धा कर्मफलावर कोणी अधिकार ठेवू नये— "मा फलेषु कदाचन. आपल्या चांगल्या कर्माचे फळ चांगलेच मिळाले पाहिजे, ही सुद्धा अधिकार-बुद्धी ठेवावयाची नाही. आपल्या कर्तव्य-कर्माने सुख प्राप्त[२२] होते की दु:ख लाभ होतो की हानी होते, इत्यादींबद्दल सम-बुद्धी ठेवून कर्म करावयाचे आहे. आपण सचोटीने केलेल्या कर्माचे फळ बरेच असले पाहिजे असल्या प्रकारचा फलाचे बाबतीतला अधिकार गाजविणे हे आपल्या अधिकार-कक्षेत येतच नाही. आपल्या कर्तव्य कर्माचे फळ कोणते, काय, केव्हा, कसे मिळेल वा होईल, हे आपणास ठरविता येत नसल्याने त्या बाबतीत कोणताही अधिकार दाखविता येत नाही आणि तो दाखवू नये.

संक्षेपाने कर्मण्येवाधिकारस्ते इत्यादी श्लोकांचा अर्थ पुढीलप्रमाणे सांगता येतो:— या श्लोकात तीन निषेध व एक विधि आहे. कर्म टाळण्याचा प्रयत्न न करणे, फलाशा धरून कर्म न करणे, आणि कर्म-फलाविषयी अधिकार न ठेवणे, हे ते तीन निषेध होत. आणि स्वत:चे कर्तव्य-कर्म कर्तव्य-बुध्दीने करीत राहणे, कर्तव्यासाठी कर्तव्य करणे, हा तो विधि होय.

या श्लोकात असणारे हे तीन निषेध व एक विधि पाहिल्यावर पुढील गोष्ट चटकन स्पष्ट होते :— ज्या समाजाची घडी कर्तव्य-च्युतीने विस्कळित झाली आहे किंवा होऊ लागली आहे; ज्या समाजात आपले कर्तव्य न करण्याची व्यक्तींची प्रवृत्ती बळावत चालली आहे; ज्या समाजात केवळ दिखाऊपणा, लुबरेगिरी, वायफळ बडबड, खुशामत, भोंदूपणा आणि ढिलाई यांनाच किंमत येऊ लागली आहे, ज्या समाजात लोक स्वत: कर्तव्य न करता दुसऱ्यांना कर्तव्य करण्याचा आदेश देऊन 'परोपदेशे पाण्डित्यम्' दाखवू लागले आहेत; ज्या समाजात कर्तव्य न करता केवळ फळ किंवा लाभ मिळावा या मनोरोगाने लोक पछाडलेले आहेत; अशा प्रकारच्या कोणत्याही काळातील समाजाला भगवद्‌गीतेचा कर्मण्येवाधिकारस्ते इत्यादी श्लोक ही एक उत्तम गुणकारी मात्रा ठरू शकेल. पण— पण ही मात्रा वापरण्याची बुद्धी मात्र व्यक्तींना झाली पाहिजे !

---

२२. सुखदु:खे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ (२.३८);
सिद्ध्यसिद्ध्योः समो भूत्वा (२.४८).

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

प्रा. बाळ भोसले

'मुक्तामाले'च्या निमित्ताने

आजच्या संपन्न मराठी कादंबरीच्या पार्श्वभूमीवर जेव्हा अव्वल इंग्रजी कालातील कादंबरी-निर्मितीचा विचार करतो तेव्हा त्या कादंबरीच्या प्रेरणा व प्रकृति, रूप-स्वरूपाबाबत काही नवप्रकाश पडू शकतो. त्या कालात अद्‌भुतरम्य स्वरूपाच्या कादंबऱ्याच का जन्मल्या, राजा-राणीस प्राधान्य देणाऱ्या घटनाप्रधान कथानकाचा वापरच का केला गेला याचा मर्यादित स्वरूपात अंदाज बांधता येतो. आणि त्या कादंबरीचे रक्त आजच्या कादंबरीच्या प्रकृतीत सापडते का हेही यावरून समजून यावे; म्हणूनच अव्वल इंग्रजी कालातील कादंबरीचे पुनर्वाचन वा पुर्नविचार आज अनावश्यक ठरत नाही—ठरणार नाही.

'यमुनापर्यटन' ही कादंबरी थोडीशी 'बाटगी' असल्याने मराठीची पहिली कादंबरी मानता येत नाही. भाषा व प्रचारपद्धती हीदेखील त्यास कारणीभूत आहेतच. म्हणून 'मुक्तामाला' ही मराठीची स्वतंत्र पहिली कादंबरी मानली जाते. स्वतंत्र कथानक, रसरशीत भाषा, घटनाप्रधानता हे तिचे वैशिष्टच आहे. पण तिचे व त्यानंतरच्या मंजुघोषा, रत्नप्रभा, विचित्रपुरी या सर्व कादंबऱ्यांचा अद्‌भूतरम्यता हा विशेष सांगता येईल. तोच प्रधान असा भाग आहे. व्यापक अर्थाने घेतल्यास ह्या कादंबऱ्या अद्‌भूतरम्य नाहीत त्या स्वप्नरंजनवादी आहेत. कपोलकल्पित अशा सौम्य व स्निग्ध वातावरणात विहार करणाऱ्या त्या कादंबऱ्या आहेत. भय वाटेल, धक्का बसेल असा भाग आहे– पण अल्प व त्यामागील प्रेरणाही अशी स्वप्नाळूच सांगता येण्यासारखी आहे.

स्वप्नरंजनात्मक कादंबरीच्या प्रेरणा

अशा ह्या अद्‌भूतरम्य वा स्वप्नाळू कादंबरीच्या जेव्हा प्रेरणेचा विचार करतो तेव्हा त्या तीन चार प्रकारच्या दिसून येतात. केवळ अद्‌भुतासाठी अद्‌भुत असे त्याचे स्वरूप नाही. आज जसे रहस्यासाठी रहस्य-कथा (अर्थात् त्यात रहस्य नसते हेही रहस्यात्मकच आहे) लिहिल्या जातात तसा प्रकार त्याकाळी नव्हता. कारण त्या कादंबरीच्या प्रस्तावनेत अन् प्रकरणाच्या प्रारंभी जी श्लोकावली लेखकाने लिहिलेली आहे त्यावरून ती रहस्यपूर्तीसाठी लिहिलेली नाही. जाणून-बुजून अेक नवा कादंबरीचा प्रकार निर्माण करीत आहोत ही जाणीव तर अल्पांशानेही नाही. नीतिउपदेश करणे, सन्मार्ग दाखवणे, हाच हेतु प्रामुख्याने मुक्ता-मालाकारांचा व इतरांचाही दिसून येतो. सत्याचा विजय होतो. असत्याचा पराजय होतो. सद्‌गुणी माणसे अनेकविध आपत्ती आल्या तरी सुवर्णाप्रमाणे तावून सुलाखून बाहेर पडतात हे त्यांना दाखविण्याचे असल्याने ह्या आपत्ती आणण्यासाठी—कठोर, कल्पनातीत व क्रूर आपत्ती दाखवण्याच्या ऊर्मीतून अद्‌भूत-रम्य घटना व प्रसंग आपोआप येऊन बसले. आणि कठोरता दाखवण्यासाठी अधिक अद्‌भूतता आली. विकट आपत्ती दाखवण्यासाठी त्या अद्‌भुततेला गडद व अवास्तव रंग चढले. मृत्यु ही सर्वात भयंकर आपत्ती कल्पून त्यातूनही सज्जन उभा राहू शकतो हे दाख-विण्याच्या नादात पोत्यात गच्च बांधून नदीत फेकलेला तो सज्जन (विषाचा अंमल असतानाही) जिवंत राहतो. आणि त्यातूनच मग अद्‌भूतरस साकार होतो.

या अद्‌भूतरम्यतेचे आणखी एक कारण म्हणजे ही जवळ जवळ सारी लेखकमंडळी शास्त्री-पंडित होती. संस्कृताचा त्यांचा चांगलाच अभ्यास होता. बाण व त्याचे साहित्य त्यांनी पचवले होते. व त्या संस्कृत वाङमयाच्या प्रभावाने दिपून गेलेली शास्त्रीमंडळी 'कादंबरी' समोर ठेवून स्वतंत्र कादंबरी लिहीत असत. नायक-नायिका, जन्म-पुनर्जन्म त्या आपत्ती-विपत्ती, आणि अखेरचा गोड शेवट. अधून मधून पांडित्य-प्रदर्शनापोटी जन्मलेली, रुचिबदलास्तव आलेली निसर्गवर्णने, या सर्वांचा खऱ्या अर्थाने निर्माता बाण होता. पाश्चात्य कादंबरीचा परिचय नाही व तत्पूर्व मराठी साहित्यात कादंबरीसारखा भाग नसल्याने ह्या पंडिताने जे उड्डाण घेतले ते संस्कृताच्या महासाग-रातच. त्यामुळेदेखील ही अद्‌भूतता आलेली असावी.

अनुक्रमणिका

बाणाच्या कादंबरीप्रमाणे प्रकरणे, वर्णने, एवढेच नव्हे तर नायक-नायिकांची नांवेही ह्या लेखकमंडळींनी खुशाल तशीच देऊन टाकली. लेखक व समाज यांची अभिरुचि बालबोध व बालस्वरूपी असल्याने नवे घेण्याचा, वास्तवता आणण्याचा प्रश्नच नव्हता. साहित्याच्या प्रारंभी ही अभिरुचि साहित्याला घडवीत असते. व नंतर नंतर साहित्य अभिरुचीस घडवीत असते. बाणाच्या कादंबरीचा जबरदस्त पगडा व अद्‌भूतरम्यतेलाच सर्वस्व मानणारी अभिरुचि यामुळे त्या कादंबऱ्यांचे स्वरूप आपोआपच अद्‌भूतरम्य असे ठरून गेले.

तत्कालीन परिस्थिती व मुक्तामाला

जेव्हा सामान्य जनता निष्क्रिय असते. सत्त्व व सामर्थ्य हरवून बसलेली असते अशा वेळी मनातील स्वप्नांना मूर्त स्वरूप येण्यासाठी ती काहीतरी खटपट करीत असते. एकादा सोपा व सुटसुटीत मार्ग शोधून तद्द्वारा आपल्या ह्या मनोकांक्षा परिपूर्ण करीत असते. पारतंत्र्यात रुतत चाललेली महाराष्ट्रीय जनता ह्याच स्वरूपाची होती. स्वातंत्र्याची महती ते निघून गेल्यावर कळली. मिळमिळीत का होईना स्वातंत्र्य असणे महत्त्वाचे असते. त्यामुळेच जीवनाला खरा अर्थ प्राप्त होतो याची अंधुकशी जाणीव त्या काळच्या स्वातंत्र्याची स्वप्ने पाहणाऱ्या सामान्य जनतेला झाली होती. पण मनगट दणकट नव्हते. कर्तृत्वाची धमक नव्हती. अशा ह्या जनतेने आपल्या मनाचा विरंगुळा म्हणूनच कादंबऱ्यातून ह्या अद्‌भूताचा पसारा मांडला. त्यात स्वातंत्र्य आले, सैन्य, सुवत्ता आली. भोजने आली. आपणास जे जे वास्तवजीवनांत भोगण्यास मिळत नाही ते ते ह्या कल्पित सृष्टीत त्यांनी निर्माण करून उपभोगिले. स्वतःवर अन्याय होत होता म्हणून न्यायी राजा निर्माण केला. अन्यायी, दुष्ट राजांना वास्तवजीवनात कसलीही शिक्षा होत नव्हती—कोणी करू शकत नव्हते म्हणून कादंबरीतील दुष्ट राजा या लेखकांनी हव्या त्या प्रकारानी व हव्या तितक्या वेळा मारून टाकला. म्हणूनच सुरवातीला व्यापक अर्थानें ह्या स्वप्नरंजनात रमणाऱ्या कादंबऱ्या आहेत असे विधान केलेले होते. मुक्तामालेत तर हे प्रकर्षाने जाणवते. कीचकवधात जसा कर्दनकाळ प्रतिबिंबित होतो तसाच मुक्तामालेत हा इंग्रजकाल दृग्गोचर होतो. कदाचित हळबे याना रूपकाद्वारे इंग्रजी राज्याचा दुष्टावाच सांगावयाचा असावा असा निष्कर्ष कोणी काढला तर त्यांचा अति गौरव केला असा आरोप येऊ नये. असत्पक्ष व सत्पक्षाचा हा संघर्ष थोड्याशा सूक्ष्मतेने इंग्रज व भारतीय असाही लावून दाखवता येईल. म्हणूनच वरील विवेचनावरून अद्‌भुतरम्यता ही पारतंत्र्याचा निरास व्हावा ह्या दुर्बल जनतेच्या आकांक्षेतूनही अवतरलेली आहे असे म्हणावेसे वाटते. अशा ह्या सत्वहीन जनतेला मनाचा विरंगुळा म्हणून करमणूक हवी असते. प्रखर वास्तवता, ध्येयपूर्ण जीवन ह्याकडे भेदक दृष्टीने ती पाहूच शकत नाही. धुंदी आणणारे पारतंत्र्य विसरण्यास लावणारे असे काहीतरी वातावरण हवे असते व ते ह्या केवळ मनोरंजन करणाऱ्या—तेही अद्‌भूतद्वारे मनोरंजन करणाऱ्या कादंबऱ्यांनी पुरेपूर भागविले. ह्या अद्‌भूत-रम्यतेच्या वातावरणाने साहित्याचे एक अलिखित प्रयोजनही ठरले व दुसऱ्या बाजूने समाजमनाच्या ठणकणाऱ्या भागावर मलमपट्टीही केली. सारांश अप्रत्यक्षपणे मान्य केलेल्या साहित्य प्रयोजनाद्वारेही ही अद्‌भुतरम्यता या कादंबऱ्यात अवतरली. बद्धमूल झाली. मुक्तामाला व त्या युगात आविष्कृत झालेली अद्‌भुतरम्यता अशी चार पदरांनी व चार प्रकारांनी नटलेली आहे.

अशा कादंबरीचीं वैशिष्ट्ये

'मुक्तामाला' युगातील ह्या प्रभावी प्रेरणेमुळे कादंबरीस बरेच संमिश्र असे स्वरूप प्राप्त झाले. अशा ह्या कादंबरीचा पहिला व डोळ्यांत भरणारा विशेष म्हणजे घटनाबाहुल्य, प्रसंगांची रेलचेल. अद्‌भूतरम्यतेसाठी अनेकदा अनावश्यक असेही प्रसंग लेखकाला आणून कोंबावे लागले आहेत. प्रसंगावर लेखकाचा वरचष्मा असण्याऐवजी प्रसंगाचाच लेखकावर नव्हे सर्व कादंबरीवर वरचष्मा आहे. हे प्रसंग परत संभाव्य, कलात्मक नाहीत. हाताला येईल ते ढकलून दिल्याने आजच्या मराठी कादंबरीत दिसून येणारे हे घटनाबाहुल्य झिरपत झिरपत तेथून आलेले असावे. अनुभव हे केवळ चैतन्यमय अशा जीवनाचा सौंदर्यसाक्षात्कार करण्यासाठी यावयास हवे. अनु-भवाला फक्त अनुभव म्हणूनच स्वतंत्र मूल्य हवे. तेच येथे दिसत नाही. सलगसौंदर्यमय अनुभूतींच्या

रंगा-गंधाचा कलात्मक शब्दलेख म्हणून ह्या कादंबऱ्यांकडे बिलकूल पाहता येणार नाही. भरपूर प्रसंग घातले की कादंबरी होती ही जी एकेकाळी लोकप्रिय ठरलेली कल्पना तिचे जन्मस्थान नकळत ह्या 'मुक्तामाला' युगात असण्याची शक्यता आहे. त्यामुळे एका कादंबरीतील अनुभवावरून चित्र-विचित्र स्वरूपाच्या अनेक कादंबऱ्या लिहिता येतील. अनेक कादंबऱ्यांचा मालमसाला या एकाच कादंबरीत मिसळून टाकल्याने कलात्मक एकजिनसीपणा व सुसंगति यांची फारकत झाली. घटनावैपुल्य ही आजच्या मराठी कादंबरीस त्या युगाने दिलेली देणगीच ठरेल. हरिभाऊंच्या अखेरच्या कादंबऱ्यात दिसून येणाऱ्या घटनावैपुल्यावर या युगाचा परिणाम झाला असेल काय?

कार्यकारणाचा, कलात्मक निवडीचा अभाव असतानाही ह्या कादंबऱ्या सौंदर्यशाली बनल्या त्याचे कारण तिच्या रचनेत दाखविता येईल. जेव्हा आंतरिक सौंदर्याचा ठावठिकाणा नसतो तेव्हा बाह्यसौंदर्य वेठीस धरावे लागते. त्यामुळे उत्तम रसभरीत वर्णने या कादंबऱ्यातून दिसून येतात. उपमा, उत्प्रेक्षांचा खच दिसतो. नायिकेचे वर्णन करताना कमळापासून सुरवात करून सारी कोमलसृष्टी उभी केली जाते. ह्याच्याच जोडीस अद्‌भुतरम्यतेमुळे निर्माण झालेले मुलायम वातावरण असतेच. कदाचित् त्यामुळेच प्रा. अ. ना. देशपांडे यांना 'या लेखकाच्या अंगी सौंदर्याची चाड असलेली' दिसून आली असावी. पण हे सारे सौंदर्याचे बुडबुडे आहेत. अन् तोच वारसा फडकेयुगातील कादंबरीने निमुटपणे स्वीकारलेला दिसतो. स्वप्नाळूपणा, अपेक्षापूर्तीतून मिळणारे समाधान, कोवळ्या व कोमल घटना, बाह्यांगावर अधिष्ठित असलेल्या शब्दसौंदर्यावर अमोघ निष्ठा ह्या फडकेयुगातील वैशिष्ट्यातील बाबी 'मुक्तामाला' युगाने दिलेल्या आहेत. रसिकाचे केवळ मनोरंजन करावयाचे हा मंत्रही कदाचित् तेथूनच आलेला असावा. म्हणून फडकेयुगाचा पूर्वकाल म्हणजे मुक्तामालेची प्रभावळ असे म्हणण्याचा मोह होतो. नाहीतरी प्रा. फडके यांच्या कादंबऱ्या व लक्ष्मणशास्त्री हळबे यांची कादंबरी ह्या सख्ख्या जुळ्या बहिणीप्रमाणेच मानल्या जाव्यात, इतके साम्य त्यात आहे. आणि त्यामुळेच यमुनापर्यटन ही समाजप्रबोधन कादंबरीची गंगोत्री मानली तर मुक्तामाला ही सौंदर्याचा आविष्कार करणारी–कले साठी कला मानणारी–या पंथाची आद्यधारा मानावी लागेल. फडके खांडेकर युगात संघर्षास पोचलेली ही बाब सुप्त-स्वरूपात या युगात दिसत असल्याने मुक्तामाला युगाची हीदेखील अप्रत्यक्ष देणगीच ठरेल.

'मुक्तामाला' कादंबरीच्या प्रत्येक प्रकरणाच्या प्रारंभी एक श्लोक आलेला असून त्यात आदर्शवादी विचार गुंफलेला असतो. सज्जनाचा मोठेपणा, नीतीचे माहात्म्य, सत्याचा विजय असतोच असा विचार आलेला असतो व त्या अनुषंगाने त्या प्रकरणाचा विस्तार केलेला असतो. प्रत्यक्ष लेखकानेही प्रस्तावनेत असेच उद्‌गार काढलेले आहेत. ते लिहितात, "ईश्वरी नियमास अनुसरून जे लोक नीतीने वागतात, त्यास कितीही संकटे प्राप्त झाली तरी, ती सर्व दूर होऊन त्यास शेवटी सुखच होते, ही गोष्ट संपूर्ण ध्यानात येण्याकरता हा एक इतिहास लिहितो. यावरून लोकांची वरील सिद्धांताविषयी खात्री पटून ते आपली वाईट वर्तणूक असल्यास, ती नीट करण्याविषयी झटू लागतील असे वाटते." म्हणजे ह्या कादंबरीचा पिंड आदर्शवादी आहे. बहिरंग वेगळे असले तरी मनोरंजन करता करताच नीतीमत्तेचा धडा द्यावा हाही उद्देश झाकलेला नाही. म्हणजे मुक्तामाला व त्या युगातील कादंबऱ्या ह्या 'कादंबरी' म्हणून साकार झाली नाही. कादंबरीचा साधन म्हणूनच वापर केला गेला असे म्हणता येईल. हा आदर्शवाद, नीतीप्रेम व लेखनास साधन मानणारी प्रवृत्ती देखील या युगाने आजच्या मराठीस दिलेली असावी.

आजच्या मराठीत दिसून येणारी भोंगळवृत्तीही याचाच परिणाम व परिपाक असावा. नारायण हरि आपटे, नाथमाधव, रा. कृ. जोशी, थोड्याफार प्रमाणात खांडेकर लेखनात हा आदर्शवाद व लेखनास कमी मानून प्रबोधन करण्याची ऊर्मी जितकी पाश्चात्य साहित्यामुळे निर्माण झाली तितकीच किंबहुना त्यापेक्षा अधिकच ह्या आद्य कादंबरीने व तिच्या भगिनीने निर्माण केली नसेल असे ठामपणे म्हणता येत नाही. असा या काळाचा प्रभाव !





मनोरंजन, आदर्शवाद, व घटनाप्रधानतेबरोबरच या कादंबरी-वाङमयाने आणखी एका वैशिष्टयाची भर घातलेली दिसून येते. हरिभाऊ, नाथमाधव, हडप यांच्या ऐतिहासिक कादंबऱ्यात जी वेषांतरे, रहस्यमयता आली तिचीही परंपरा या वाङमयात असण्याची शक्यता आहे. ऐतिहासिक वाङमयात मुळातच काही वेषांतर करण्याऱ्या, रहस्याने अेकाद्याची सुटका करण्याऱ्या बात्री असल्या तरी त्याच्यात भर व त्यास अधिक उजाळा या कादंबरी-वाङमयाने दिलेला नसेलच असे म्हणतां येत नाही. कदाचित कळत नकळत या गोष्टीचा परिणाम मुक्तामालोत्तर वाङमयात झाला असेल असे म्हणता येईल.

नानाविध स्वरूपाचे गुणदोषांचे मजेशीर मिश्रण असलेल्या कादंबरी वाङमयात आपण अेक नवनिर्मिती (साधन म्हणून का होईना) करीत आहोत ही जाणीव स्पष्टपणे दिसून येते. बाटकेपणाचा वास तिला येत नाही. म्हणूनच एक स्वतंत्र निर्मिती म्हणून या कादंबऱ्यांचे मोठेपण विसरता येणार नाही—येऊ नये.





श्री. प्रभाकर पुजारी

समर्थांचा समाजधर्म

'नवभारता'च्या ऑगस्टच्या अंकात शिव-समर्थ भेटीसंबंधीचा माझा निष्कर्ष मी मांडलेला आहे. सत्यशोधन एवढाच त्याचा हेतू आहे. समर्थांच्या उपदेशामुळेच छत्रपती स्वराज्यसंस्थापक बनले असे कोणीही म्हणू शकणार नाही. स्वराज्यस्थापनेची प्रेरणा हृदयस्थ नारायणानेच छत्रपतींना केली असे उद्‌गार खुद्द समर्थांनीच काढलेले आहेत. एकाच काळातील ते दोन स्वयंप्रकाशी सूर्य होते. समर्थांनी सर्वांगीण समाजजागृती केली. आणि छत्रपतींनी कल्याणकारी धर्मनिष्ठ स्वराज्याची मुहूर्तमेढ रोवली. या दोन व्यक्तींनी एकाच ध्येयासाठी, एकाच कार्यासाठी परस्परपूरक अशा दोन निरनिराळ्या शक्तींचा आविष्कार केल्यामुळे शिव-समर्थांचा काळ महाराष्ट्राच्या इतिहासात अतुलनीय आणि देदीप्यमान ठरलेला आहे.

सर्वांगीण समाजधर्माचे राजकारण

समर्थांच्या 'राजकारणा' संबंधी फार मोठा वाद पूर्वी महाराष्ट्रात झाला. तो सगळा वादच चुकीच्या भूमिकेवर उभा राहिला. दोन्ही पक्षामधील वादधुरंधरांना राजकीय जाणीव आणि राजकीय यंत्रणा यातील भेद समजला नव्हता. त्यांना तात्कालिक राजकीय जागृती व शाश्वतरूपाचे राजकारण यातील वेगळेपणा ओळखता आला नाही. पराधीन राष्ट्रातील राजकारण आणि सुस्थितीतल्या स्वतंत्र राष्ट्राचे राजकारण यात फार फरक असतो. प्रवृत्तिधर्माची, तीव्र राजकीय जाणिवेची आणि स्वातंत्र्याची कित्येक वर्षांची परंपरा असलेल्या इंग्लिश राजकारणातील तत्त्वे, शेकडो वर्षांची निष्क्रियता आणि चेतनाहीनता झटकून टाकून परधर्मपर चक्रांच्या आक्रमणाला विरोध करायला सिद्ध झालेल्या राष्ट्रातील राजकारणामध्ये शोधण्याचा अप्रयोजकपणा बऱ्याच वादपटूंनी दाखवला. परतंत्र राष्ट्राचे राजकारण राष्ट्र स्वतंत्र होईपर्यंत फक्त स्वातंत्र्याच्या संग्रामापुरतेच मर्यादित असते. म्हणूनच राष्ट्रात राजकीय जागृती करणे आणि सगळ्या शक्तींनिशी स्वातंत्र्यसंग्राम करायला राष्ट्राला सिद्ध करणे ही दोनच अशा राजकारणातील प्रमुख व प्रबल तत्त्वे असतात.

समर्थांच्या कार्याची व विचारांची तुलना स्वातंत्र्यासाठी झगडणाऱ्या मॅझिनी, अरविंद, टिळक, सावरकर, गांधी यांसारख्या युगपुरुषांशीच करणे समर्पक ठरेल. या साऱ्या व्यक्तींनी आपल्या असामान्य व्यक्तित्वाच्या बळावर जनतेला कृतिशूर बनवले. व अचाट कार्याच्या प्रबल प्रेरणा समाजात निर्माण केल्या. समाजातील प्रचंड शक्ती जागृत करण्याचे अत्यंत मोलाचे कार्य अशा व्यक्ती पार पाडत असतात. समर्थांच्या वाङमयात राजनीतीची व राज्यकारभाराची तत्त्वे शोधण्याचा व्यर्थ आणि अनाठायी अट्टाहास समर्थविरोधकांनी व समर्थभक्तांनीही केला. छत्रपतींना किंवा कोणत्याही राजकारणी व्यक्तीला राज्यकारभाराचा उपदेश करणे हे समर्थांच्या राजकीय जागृतीचे स्वरूपच नव्हते. मध्यम श्रेणीच्या व्यक्ती देखील श्रेष्ठ राजनीतिनैपुण्य दाखवू शकतात. सोनोपंत डबीर, दादोजी कोंडदेव यांसारख्या शहाजींच्या अनुभवी जाणत्या कारभाऱ्यांनी तरुण शिवरायांना राजनीतीची शिकवण दिलेली होती. राज्ययंत्रणेतील आणि राज्यकारभारातील कौशल्य तर चौथ्या-पाचव्या श्रेणीच्या व्यक्तीदेखील प्रकट करू शकतात. पूर्वीची शास्त्रे आणि प्रचलित चालीरीती यांच्या आधारे राज्यकारभारपद्धती निर्माण केल्याचा उल्लेख चिटणीसाने 'सप्तप्रकरणात्मक चरित्रा' त केलेला आहे. राजकीय मुत्सद्देगिरी आणि राज्यकारभारकौशल्य यांसाठी असामान्य व्यक्तींची आवश्यकता नसते. दुसऱ्या बाजूने पाहिले तर राष्ट्रात अभूतपूर्व तेज निर्माण करणाऱ्या व्यक्ती राज्ययंत्रणेसारख्या संकुचित जुजबी क्षेत्राकडे ढुंकूनही पाहत नाहीत. राज्यघटनेचा मसुदा महात्माजींनी तयार केला नाही,




निरनिराळ्या योजना कशा पार पाडाव्यात याचा तपशील टिळकांनी सादर केलेला नाही, औद्योगिक उन्नती कशी साधावी याचे विवेचन सावरकरांनी केलेले नाही. किंवा उत्पादनात वाढ कशी करावी याचे विवेचन अरविंदांनी अथवा मॅझिनींनी केलेले नाही. अशासारख्याच राज्यकारभाराच्या तपशीलाचा उपदेश समर्थांनीही केलेला नाही पण राज्यशास्त्राच्या अभ्यासकांना अथवा राजकारणी मुत्सद्यांना कालत्रयीही साधणार नाहीत अशी अचाट कार्ये या असामान्य विभूतींनी पार पाडलेली आहेत. राष्ट्रात चैतन्य आणि सामर्थ्य निर्माण करण्याची मंत्रशक्ती त्यांच्या ठिकाणी होती. ते ज्या काळात वावरले तो सगळा कालखंड त्यांनी आपल्या प्रभावाने भारून टाकलेला होता. राजकीय स्वातंत्र्याचे महत्त्व ओळखूनही राजकारण हे समाजाच्या सर्वांगीण उन्नतीचे एक अंग आहे याची निरंतर जाणीव त्यांनी बाळगलेली होती. समर्थांच्या सर्वांगीण बहुसूत्री समाजधर्माचे राजकारण हे एक सूत्र होते. जीवनामधल्या सगळ्या क्षेत्रातील दौर्बल्याने ग्रासलेल्या समाजाला सामर्थ्यसंपन्न बनवणे हे त्यांचे सर्वश्रेष्ठ जीवितध्येय होते. सामान्य जनतेची शक्ती हेच त्यांचे एकमेव साधन होते. साऱ्या श्रेष्ठ विभूतींप्रमाणे समर्थांचे राजकारण हे सामान्य जनतेशीच निगडित होते. सामान्य जनतेमध्ये विकासाच्या प्रेरणा निर्माण करण्यासाठी ज्या तत्त्वांचा उद्घोष मॅझिनी, अरविंद, महात्माजी यांसारख्यांनी केला त्याच तत्त्वांचा पाठपुरावा समर्थांनीही केलेला आहे.

असामान्य विभूती आणि सामान्य जनता यांच्या शक्तींच्या एकीकरणातून राष्ट्राचा संपूर्ण इतिहास निर्माण होतो असा विचार मांडताना इतिहासाचार्य राजवाडे यांच्या अंतर्भेदी प्रतिभेने एक अचूक सत्य उजळून काढलेले आहे. राष्ट्राच्या इतिहासातील आत्मिक शक्तीचे महत्त्वही राजवाड्यांनीच प्रथम आवर्जून प्रस्थापित केलेले आहे. धर्मकारण, देवकारण, बुद्धियोग, संघटना, प्रयत्नवाद, यांच्याद्वारे समर्थांनी महाराष्ट्रातील आत्मिक शक्ती जागृत केली. सामान्य जनतेला सामर्थ्ययोगाच्या मंत्राने प्रभावित करून समर्थांनी महाराष्ट्राचा केवळ राजकीयच नव्हे तर सर्वांगीण इतिहास 'संपूर्ण' बनवला.

समर्थ, अरविंद, टिळक, गांधीजी, मॅझिनी या साऱ्या महापुरुषांनी व्यापक समाजधर्माचे परिपालन केले. त्यांची समाजनिष्ठा अत्यंत प्रखर होती. केवळ राजकारणच नव्हे तर समाजाची सर्वांगीण प्रगती हे त्यांचे जीवितध्येय होते. 'चतुर सर्वत्र पाहतो' असे ठसठशीत उद्‌गार समर्थांनी वेळोवेळी काढलेले असतानाही प्रा. फाटकांसारख्या विद्वानांनी त्यांच्या कार्यावर एकांगीपणा लादण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. धर्मकारण, राजकारण, सावधपणा, चातुर्य, प्रयत्नवाद, संघधर्म, बुद्धियोग, क्षात्रधर्म, भारतीय परंपरा या साऱ्यांचा समावेश समर्थांनी आपल्या समाजधर्मात केलेला होता. जीवनातील सगळ्या क्षेत्रातील उत्तम गुणांचा सतत उद्घोष त्यांनी केला. 'प्रपंची जाणे राजकारण। परमार्थी साकल्यविवरण। सर्वांमध्ये उत्तम गुण। त्याचा भोक्ता ॥........ चौदा विद्या चौसष्टी कळा। जाणे संगीत गायनकळा।.......ऐसा जाणे जो समस्त। तोचि महंत बुद्धिवंत।.........मूर्ख एकदेशी होतो। चतुर सर्वत्र पाहतो।....... नाना विद्या त्या विवरी। स्थूळसूक्ष्मा ॥' हे समर्थांनी प्रकट केलेले आदर्श महंताचे स्वरूप.

भारतीय स्वातंत्र्यासाठी झगडत असताना अरविंदांनी भारतीय संस्कृतीतील चिरंतन मूल्यांच्या पुनरुज्जीवनाला अधिक महत्त्वाचे स्थान दिले. राष्ट्राच्या सर्वांगीण उन्नतीचा ईश्वरी आदेश घेऊनच अलीपूरच्या तुरुंगातून ते बाहेर पडले. राष्ट्राच्या आध्यात्मिक स्वातंत्र्याची राजकीय स्वातंत्र्य ही पहिली पायरी आहे अशी त्यांची विचारसरणी होती. "We aim not at the alteration of a form of Government but at the building up of a nation. Of that task politics is a part but only a part. We shall devote ourselves not to politics alone, nor to social questions alone, nor to theology or philosophy or literature or science by themselves, but we include all these in one entity which we believe to be all important, the Dharma........" या शब्दात अरविंदांनी आपल्या व्यापक सर्वांगीण




कार्याची रूपरेखा सांगितलेली आहे. मॅझिनीनेदेखील सर्वांगीण उन्नतीचे राजकीय स्वातंत्र्य हे साधन असल्यामुळे ते संपादन करणे व त्याचे संरक्षण करणे हे प्रथम कर्तव्य आहे असे म्हटलेले आहे. आपल्या कार्याला नीतिमत्तेचा पाठिंबा आणि धर्मबलाचा आधार असला पाहिजे असा त्याचा आग्रह होता. राष्ट्राचे पुनरुज्जीवन घडवणाऱ्या व रक्षण करणाऱ्या तत्त्वांचा, विचारांचा उद्घोष करणे, लोकसत्ता, व राष्ट्रैक्य निर्माण करणे, व्यक्तीपूजनाच्या ठिकाणी महत्तत्त्वांची प्रतिष्ठापना करणे, राष्ट्राला नीतिनिष्ठ व सद्गुणसंपन्न बनवणे आणि आचरण –लेखन– वक्तृत्व या साधनांनी लोकांच्या मनोवृत्ती घडविणे ही मॅझिनीच्या 'तरुण इटली' या संघटनेची मूलतत्त्वे होती. स्वा. सावरकरांनी स्वदेशस्वातंत्र्य हेच जीवित-ध्येय मानलेले असले तरी धर्मवीर, समाजसुधारक, विज्ञानवादी, चरित्रकार, इतिहासकार, साहित्यिक, संघटक अशा अनेक भूमिका त्यांनी पार पाडल्या आणि समाजधर्माचे परिपालन केले. महात्माजींचे कार्यही राजकारण, समाजकारण, धर्मकारण, अर्थ-कारण या साऱ्यांना व्यापणारे होते. व्यक्तीचा आत्मिक विकास हेच गांधीजींना सर्वश्रेष्ठ ध्येय वाटत होते. पण व्यक्तीचा विकास समाजाच्या विकासाशिवाय होणार नाही. आणि समाजाचा विकास राजकीय स्वातंत्र्याशिवाय होणार नाही असा विश्वास वाटल्या-मुळेच गांधीजी स्वातंत्र्यसंग्रामात उतरले. समर्थां-प्रमाणेच राजकारण हे या साऱ्या विभूतींच्या व्यापक कार्याचे एक अंग होते.

समर्थांनी धर्मसंस्थापनेसाठी– न्यायनीतीच्या प्रस्थापनेसाठी– महाराष्ट्रराज्याची आवश्यकता प्रतिपादलेली आहे. छत्रपती, त्यांचे वंशज, छत्रपतींचे चरित्रकार या सर्वांनी धर्मरक्षण व न्यायनीतीने प्रजापालन याचसाठी स्वराज्यसंपादन होते अशी ग्वाही दिलेली आहे. धर्मसंस्थापना व स्वराज्यसाधन या दोन्ही गोष्टी शिव-समर्थ कालात एकरूप मानलेल्या होत्या. धर्मभावना हे भारतीयांचे प्राणतत्त्व आहे. धर्मरक्षणासाठी जागृती जितक्या वेगाने आणि जितक्या व्यापकपणे समर्थकालात होऊ शकली तितकी केवळ राज्यसंपादनाची होऊ शकली नसती. धर्मासाठी मरण स्वीकारावे, देव मस्तकी धरून देवद्रोह्यांना नष्ट करावे. असे आवाहन करून समर्थांनी सामान्य जनतेमधली धर्मभावना स्वराज्यप्राप्तीसाठीच प्रज्वलित केली. भारतीय परंपरेतील रघुवीर, हनुमंत, परशुराम, श्रीकृष्ण, रामवरदायिनी माता यांच्या क्षात्रतेजाची स्फूर्ती सतत जागी ठेवली. रामराज्याच्या रूपाने आदर्श राज्याचे चित्र लोकांसमोर रेखाटले. रावणाचा वध करून देवांची मुक्तता कर-णाऱ्या रघुनाथाचा गुण घ्यावा, राघवाचा धर्म जागवावा असे सतत आवाहन केले. समर्थांनी रामकथा ब्रह्मांड भेदून पैल्याड नेण्याची हिंमत दाखवली. वेद, उपनिषदे, गीता, रामायण, महाभारत या प्राचीन भारतीय ग्रंथातील श्रेष्ठ तत्त्वांना आणि विचारांना त्यांनी आपल्या आत्मतेजाने जिवंत करून कार्यप्रवण बनवले. ऐहिक व आध्यात्मिक जीवनाच्या उत्कर्षा-साठी म्हणून जी तत्त्वे भारतीय संस्कृतीने सांगितली त्या सर्वांचा उच्चार व प्रचार समर्थांनी आपल्या वाङ्मयातून केलेला आहे. प्राचीन भारतीय विचार-वंतांनी धर्मामध्येच जीवनातील सगळ्या क्षेत्रांचा समावेश केलेला आहे. समर्थांनी तीच परंपरा स्वीकारलेली असल्यामुळे त्यांचे धर्मकारण समाजाच्या सर्वांगीण जीवनाला व्यापून टाकणारे होते. जगातील श्रेष्ठ विभूतींनी राजकारण हे धर्मनिष्ठेच्या व नीति-तत्त्वांच्या पायावर उभविण्याचा प्रयत्न केलेला आहे.

'राजकारणाला आम्ही धर्माच्या उच्चतेपर्यंत नेले. ......धार्मिक विचारांचा व इतिहासाचा मेळ घालून मी माझे तत्वज्ञान ठरवले' असे उद्गार मॅझिनीने काढलेले आहेत. त्याच्या दृष्टीने राजकारणाला धर्म आहे आणि धर्माला राजकारण आहे. म्हणूनच धर्माधिकाऱ्यांना त्याने स्वातंत्र्यप्राप्तीसाठी आवाहन केले. राजकीय व धार्मिक कर्तव्ये अभिन्न आहेत असेच त्याने मानले. ऐहिक व पारमार्थिक ही एकाच तत्त्वाची दोन रूपे आहेत अशी त्याची श्रद्धा होती. इटलीला जागृत करण्यासाठी मॅझिनीने इटलीच्या तेजस्वी इतिहासाला व परंपरेला साधन बनवले. इटलीची परंपरा, नीती, धर्म यांनाच राजकारणातही त्याने प्राधान्य दिले. सावरकरांनीही भारताच्या





इतिहासातील तेजस्वी घटनांनाच भारतीय जागृतीचे स्फूर्तिकेन्द्र बनवले. हिंदुधर्म व भारतीय परंपरा यांचा त्याग करून आपण काहीही करायला तयार नाही अशी ठाम 'भारतीय' बैठक टिळकांनी आपल्या राजकारणासाठी स्वीकारलेली होती. भारतीय संस्कृतीचे अधिष्ठान त्यांनी कधीही सोडले नाही. राष्ट्रजीवनाची घडण-उभारणी ही भारतीय विचार-परंपरा–संस्कृती यांच्याच पायावर झाली पाहिजे अशी अरविंदांचीही विचारसरणी होती. " To recover Indian thought, Indian charector, Indian perceptions, Indian energy, Indian greatness and to solve the problems that perplex the world in an Indian spirit and form the Indian standpoint, this, in our View, is the mission of Nationalism ...." अशी अरविंदांची राष्ट्रनिष्ठेची कल्पना होती. महात्माजींचा पिंडही अस्सल भारतीय होता. या विभूतींनी राष्ट्राच्या स्वातंत्र्यासाठी झगडत असतानाही भारतीय संस्कृती व भारतीय परंपरा यांनाच शिरोधार्य मानले. भारतीय परंपरेतील सगळ्या श्रेष्ठ पुरोगामी तत्त्वांचा सतत पुरस्कार करून समर्थांनी राष्ट्राची अस्मिता जागी केली. राजकारणच काय पण कोणतेही राष्ट्रीय ध्येय राष्ट्रीय अस्मितेच्या बळाशिवाय यशस्वी करता येत नाही.

प्रतिकारबुद्धीचीजागृती आणि सामर्थ्ययोगाचे प्रतिपादन

समर्थांच्या कार्याचे अलौकिकत्व प्रतिकारबुद्धीच्या जागृतीत आणि सामर्थ्ययोगाच्या प्रतिपादनात आहे. समर्थांनी सामान्यांना अन्यायाचा प्रतिकार करणारी जयिष्णुता शिकवली आणि नेतृत्व करणाऱ्या कार्यकर्त्यांना स्वकीयांविषयी सहिष्णुता व सहानुभूती शिकवली. विश्वातील आणि अंतर्मनातील अनिष्टांचा सतत प्रतिकार करणे यालाच विवेकानंद कर्मयोग म्हणतात. सुलतानी अन्याय-जुलूम, अज्ञान, दौर्बल्य, दैववाद, निष्क्रियता, फुटीरवृत्ती, समाजनिष्ठेचा अभाव या साऱ्यांविरुद्ध झगडण्याचा आदेश समर्थांनी दिला. समर्थांच्या राजकारणाला विरोध करताना, मुसलमानी राजवट कसल्याही प्रकारचा जुलूम करीत नव्हती असा अजब अद्वितीय शोध प्रा. फाटकांनी लावलेला आहे. मनूची, फेरिश्ता, व्हिन्सेंट स्मिथ (The Oxford History of India), जदुनाथ सरकार (History of Aurangjeb), ईश्वरी प्रसाद (The History of Medieval India), कर्नल टॉड The Annals and Antiquities of Rajasthan), व्हीलर (History of India), मेजर डेव्हिड (Memoirs of the Emperor Jehangir), डॉ. आंबेडकर (Thoughts on Pakistan), चिंतामणराव वैद्य, रियासतकार सरदेसाई यांसारख्या विख्यात इतिहासकारांनी इस्लामी सुलतानशाहीचे धर्मांध, क्रूर, आक्रमक, विध्वंसक, पाशवी स्वरूप उघड केलेले आहे. छत्रपतींच्या चरित्रकारांनी आणि राजदंडाचे वर्णन करताना खुद्द समर्थांनीही सुलतानी अन्यायांचे स्वरूप प्रकट केलेले आहे. बलवान सत्ताधिकारी दुबळ्या प्रजेला चिरडणारच हे सत्य समजायला जगाचा इतिहास कोळून पिण्याची काहीच आवश्यकता नाही. अर्थात तीन-चार तपे सतत 'शीर्षासना' चा योग आचरणाऱ्या विभूतीला जगावेगळी 'दिव्यदर्शने' होत असतील तर त्यांचे स्वरूप जाणणे हे आमच्यासारख्या सामान्यांच्या शक्तीबाहेरचे आहे.

समाजाला अधोगतीला नेणाऱ्या सगळ्या प्रकारच्या परिस्थितीविरुद्ध झगडण्यासाठी सर्वांगीण सामर्थ्याची उपासना समर्थांनी महाराष्ट्राला शिकवली. 'नाना सामर्थ्ये वाढवावी । वैराग्यबळे ॥' असा त्यांचा बाणा होता. अभ्यास, वाचन, चिंतन, चाळणा, तजविजा, चातुर्य, सारासारविवेक, आत्मप्रत्यय यांचा सारखा पुरस्कार करून राष्ट्राची बुद्धिशक्ती त्यांनी विकसित केली. विवेक, विचार या शक्तींमुळे जीवनातील वाटेल ते ध्येय साध्य करता येते असे प्रत्ययाचे उद्गार त्यांनी काढलेले आहेत. बुद्धिशक्तीच्या प्रभावाने 'ब्रह्मांडाहूनि जाड' होता येते अशी त्यांची प्रतीती होती. बुद्धिशक्तीच्या बरोबरीनेच क्षात्रतेजाची महती त्यांनी गाइलेली आहे. क्षात्रतेजाचा साक्षात्कार घडवणारी धनुर्धर राघवाची कथा त्यांना समस्तांमध्ये श्रेष्ठ वाटली. त्यांनी केवळ रामनामच नव्हे तर रामकथाही ब्रह्मांड भेदून पैल्याड नेली. समर्थांचा हनुमंत भक्तश्रेष्ठ आहे. सद्गुरूचे प्रतीक आहे आणि





अनुक्रमणिका

महाप्रतापीही आहे. प्रत्येक गोष्ट 'उलटी' करून मांडण्याच्या आपल्या नेहमीच्या प्रथेप्रमाणे प्रा. फाटक यांनी, समर्थांना हनुमंताच्या रूपाने शक्तीची उपासना शिकवायची नव्हती असे सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. शक्तीची उपासना करा म्हटल्याबरोबर लगेच सगळे लोक शक्तीमान बनले की काय असा कडवट उपहास करण्याची संधीही फाटकांनी साधलेली आहे. पण उपदेशाचा परिणाम आणि हेतु यात त्यांनी गल्लत केलेली आहे. शिवाय कोणत्याही नवीन तत्त्वाचा किंवा ध्येयाचा पुरस्कार करणाऱ्या टिळक-सावरकर-महात्माजी यांसारख्या व्यक्तींच्या बाबतीत सुद्धा हाच मुद्दा उपस्थित करता येईल. लोक कोणत्या तत्त्वांचा स्वीकार करतात हे लोकांना कोणत्या विभूतीने ती सांगितलेली आहेत त्यावर अवलंबून आहे. कोणतेही तत्त्व त्याचा उच्चार करणाऱ्याच्या आत्मिक सामर्थ्याने जिवंत व प्रभावी बनत असते. निःशस्त्र प्रतिकाराचे तत्त्व गांधीजींच्या असामान्य व्यक्तिमत्त्वामुळे प्रभावी आणि यशस्वी ठरले. समर्थांनी आपल्या कार्याच्या सुरुवातीला सुप्रसिद्ध अकरा मारुती स्थापले. त्या साऱ्या मूर्ती हात उगारलेल्या प्रतापी मारुतीच्या आहेत. समर्थांच्या दीडशे भीमरूपी स्तोत्रात आणि रामायणात हनुमंताच्या सामर्थ्याची आणि पराक्रमाचीच वर्णने आहेत. 'खळी गांजिता ध्यान सांडूनि धावे' अशी हनुमंताची दीनरक्षणाची तत्परता आहे. 'उदंड खस्तीची कामे मर्द मारूनि जातसे ।..... म्हणौनि नाना बुद्धीला सशक्ताला। शिकवाव्या ॥' असा समर्थांचा आदेश होता. सामर्थ्ययोगाचे प्रतिपादन करताना समर्थांनी बुद्धिबल आणि क्षात्रतेज यांवर विशेष भर दिलेला आहे.

भारताच्या सर्वांगीण उन्नतीसाठी प्रयत्न करीत असताना अरविंदांनी " The deeper we look the more we shall be convinced that the one thing wanting which we must strive to acquire before all others is strength phisical, strength mental, strength moral but above all strength spiritual which is the one inexhaustible and imperishable source of all others. " अशा रीतीने सामर्थ्यस्तोत्र गाइलेले आहे. मानवाच्या ऐहिक व आध्यात्मिक जीवनातील झुंज हे एक सनातन तत्त्व आहे आणि विश्वातील अनिष्टांचा विध्वंस करण्याशिवाय गत्यंतर नाही अशी त्यांची विचारसरणी होती. विचारशक्तीचा ऱ्हास हे भारताचे सर्वात् मोठे दौर्बल्य असे त्यांचे मत होते. शौर्याशिवाय स्वातंत्र्यप्राप्ती होणार नाही असे त्यांनी ठासून सांगितले. समर्थांच्या तुळजामातेप्रमाणे त्यांची दुर्गामाता म्हणजे विश्वातील आदिशक्ती आहे. भारतीय तरुणांची अंतःकरणे प्रकाश व सामर्थ्य यांनी भरून जावीत म्हणून ते शक्तीदेवीची प्रार्थना करीत. समर्थांप्रमाणेच अरविंदांनाही ब्रह्म तेजाच्या बळावर आपण कार्यसिद्धी करू शकू असा दुर्दम्य विश्वास होता. १९०५ साली लिहिलेल्या एका पत्रात, भारताच्या स्वातंत्र्यासाठी क्षात्रतेजापेक्षाही श्रेष्ठ अशा ब्रह्मतेजाचा—आध्यात्मिक शक्तीचा— उपयोग आपण करणार आहोत अशी मनीषा त्यांनी व्यक्त केली. आपल्या जन्मदिनी भारत स्वतंत्र झाला हा केवळ योगायोग नसून आपल्या साधनमार्गावर दैवी शक्तीने (Divine Force) केलेले ते मान्यतेचे शिक्कामोर्तब आहे असे उद्गार ज्यावेळी अरविंदांसारखे महायोगी काढतात तेंव्हा इतिहासकारांनी त्यांची नोंद केली पाहिजे. समर्थांसारख्या विभूतींचे सामर्थ्य अशा उद्गारांच्या प्रकाशातच थोडेफार समजावून घेता येणे शक्य आहे. "मोठाल्या क्रांत्या तलवारीपेक्षा तत्त्वांनीच घडवून आणलेल्या असतात" अशी मॅझिनीची क्रांतिमीमांसा आहे. इटली हा शक्तीने बलिष्ठ व नीतीने वरिष्ठ झाला पाहिजे असे त्याला वाटत होते. परमेश्वर व विजयश्री शूर पुरुषालाच वश असतात असा त्याचा सिद्धांत होता. युद्धशिक्षण आणि त्याहीपेक्षा विशेष म्हणजे मनोसामर्थ्य या दोन गोष्टींवर त्याने फार भर दिला. झुंजणे हे त्याच्या दृष्टीने सगळ्यात मोठे शस्त्र. मनुष्याच्या शक्तीची पूर्ण, स्वतंत्र व व्यवस्थित रीतीने वाढ करणे हे मॅझिनीने मानवतेचे अंतिम उद्दिष्ट मानले. 'शक्तीच्या बळावर परक्यांचा उच्छेद करा' असा पुकारा त्याने केला. गॅरीबाल्डीच्या तलवारीमागे मॅझिनीचे आत्मबल होते म्हणूनच इटलीमधील राज्यक्रांती यशस्वी झाली. हे सत्य जनरल मेडिसी या सेनापतीनेच बोलून दाखवलेले

आहे. महाराष्ट्राच्या क्षात्रतेजामागे समर्थांचे आत्मबल होते. समर्थ, अरविंद, मॅझिनी, सावरकर यांनी आत्मबलावरच राष्ट्रातील सुप्त सामर्थ्य जागृत केले.

सामान्य जनतेचे सुप्त सामर्थ्य ओळखणारे पहिले विचारवंत

राष्ट्रीय कार्य सिद्धीला नेण्यासाठी लोकशक्ती आणि संघटना यांचा पाठपुरावा करणे अत्यंत आवश्यक असते. सामान्य जनतेचे सुप्त सामर्थ्य ओळखणारे समर्थ हे पहिले महाराष्ट्रीय विचारवंत आहेत. जनशक्ती आपल्या कार्यामध्ये उभी करण्यासाठी ते आयुष्यभर झटले. असामान्य नेता आणि सामान्य जनता यांच्या विचारात, कार्यात एकात्मता असेल तर वाटेल ते कार्य यशस्वी करता येईल; नाहीतर काहीही करता येणार नाही याची समर्थांना पुरेपूर जाणीव होती. कोणतीही विभूती कितीही श्रेष्ठ असली तरी लोकशक्तीच्या साह्याशिवाय कोणतेच कार्य साधू शकणार नाही. हे समर्थांनी खडसून बजावलेले आहे. 'जग तिकडे जगन्नायक। कळला पाहिजे विवेक। .... जन हे वोळले तेथे अंतरात्माचि वोळला । जन हे खौळले तेथे अंतरात्माचि खौळला ॥...... जगदंतर निवळत गेले। जगदांतरी सख्य जाले। मग जाणावे वोळले । विश्वजन ॥ ....राजी राखता जग। मग कार्याची लगबग।.........बहुतीं शोधून पाहिले। बहुतांच्या मनास आले। तरी मग जाणावे साधिले। महत्कृत्य॥' अशी समर्थांची कितीतरी वचने आढळतात की ज्यात जनशक्तीचे महत्त्व व सामर्थ्य प्रकट झालेले आहे. लोकशक्ती जागी करण्यासाठी समर्थांनी तरुण, ध्येयवादी, आत्मार्पणाला सिद्ध असलेल्या महंतांची संघटना केली. ध्येयवादी तरुणांची संघटना समाजाच्या मनोवृत्ती घडवू शकेल असा त्यांना विश्वास होता. त्याग, सहनशीलता, समाजनिष्ठा यांची जोपासना करून महंतांनी चंदनाप्रमाणे झिजले पाहिजे, महंती सुखाची नाही असे समर्थांनी स्पष्टपणे बजावलेले आहे. तरीही त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वातील मंत्रसामर्थ्यामुळे शेकडो तीक्ष्ण बुद्धीचे तरुण महंतसंघटनेत सामील झाले. याच ध्येयवादी महंतसंघटनेने इतिहास घडवला. स्वतंत्र, ध्येयनिष्ठ तरुणांची संघटना जे कार्य करू शकते ते राज्यकारभारात गुंतलेल्या व्यक्तींना कधीही करता येणे शक्य नाही. राजवाड्यांनी म्हटल्याप्रमाणे छत्रपतीच्या अधिकाराखाली नसलेल्या महाराष्ट्राच्या मुलुखात लोकजागृती करण्याचे कार्य समर्थांच्या महंतसंघटनेलाच करता येणे शक्य होते. समर्थांनी आपल्या व्यक्तिमत्त्वाच्या प्रभावाने महंतांची संघटना उभी केली आणि तिच्या द्वारे समाजात वैचारिक क्रांति घडवली. 'बहुत जनासी चालवी। नाना मंडळे हालवी। ऐसी हे समर्थ पदवी। विवेके होते ॥'

पृथ्वीवर लोकशक्ती अविनाशी आहे आणि समाजाच्या ठिकाणी भीमसामर्थ्य आहे हा मॅझिनीचा सिद्धांत आहे. क्रांती घडवून आणण्याचे सामर्थ्य फक्त समाजाच्याच ठिकाणी आहे अशी त्याची खात्री होती. जनतेच्या सामर्थ्याने आणि जनतेसाठी क्रांती असे त्याचे ध्येय होते. लोकांना बरोबर नेण्याचे सामर्थ्य असलेले नेतृत्व हा त्याला सर्वश्रेष्ठ सद्‌गुण वाटत असे. त्याच्या खालोखाल दुसरा महत्त्वाचा सद्‌गुण म्हणजे संघटनेला आवश्यक असे उत्तम अनुयायित्व. क्रांतीला आरंभ तरुणांकडूनच होत असतो आणि तारुण्य हे अवसान, धाडस, करारीपणा, आत्मत्याग यांनी भरलेले असते. हे ओळखून मॅझिनीने 'तरुण इटली' या नावाची एक तरुणांची संघटना निर्माण केली. 'तरुणांना कर्तव्यबुद्धीने उद्दीपित करा, ध्येयाची भक्ती शिकवा म्हणजे त्यांच्या अंगात काय सामर्थ्य आहे ते तुम्हाला कळेल' असे आत्मप्रत्ययाचे उद्‌गार त्याने काढलेले आहेत. 'कर्तव्याच्या तत्त्वाने आत्मार्पणाचे सामर्थ्य येते, कर्तव्यनिष्ठेने मनुष्याच्या अंगात विलक्षण चैतन्य येते; मनुष्य अचाट कार्ये करू शकतो' हा आपला सिद्धान्त संघटनेच्या द्वारे इटली स्वतंत्र करून आणि इटालीत राष्ट्रैक्य निर्माण करून मॅझिनीने खरा करून दाखवला. अनंत देशभक्तांचे शिक्षण 'तरुण इटली' त झालेले होते. सगळ्या समाजाला एक मार्ग, एक दिशा, एक ध्येय देऊन मॅझिनीने आपली संघटना बळकट बनवली. मनःसंस्कृती आणि युद्धसंस्कृती ही त्या संघटनेची दोन अंगे होती. वैचारिक क्रांती आणि प्रत्यक्ष कृतिशौर्य या दोन्ही गोष्टींवर मॅझिनीने भर दिलेला होता. 'तरुण इटली' च्या फक्त दोनशे हद्दपार देशभक्तांचे भय युरोपमधील सगळ्या राजसिंहासनांना वाटले. शाळेतून नुकतेच बाहेर पडलेल्या त्या निःशस्त्र, निर्धन पोरांना पकडण्यासाठी





अनुक्रमणिका

युरोपने सगळे सामर्थ्य एकवटून पणाला लावले. निष्ठावंत तरुणांची संघटना म्हणजे केवढी प्रचंड शक्ती असते याचे हे एक ज्वलंत प्रतीक आहे.

देशाच्या स्वातंत्र्यासाठी त्यागी तरुण कार्यकर्त्यांची संघटना तयार करणे हे अरविंदांच्या कार्याचे एक अंग होते. समर्थांनी ज्याप्रमाणे निरनिराळ्या ठिकाणी मठ स्थापन केले त्याचप्रमाणे प्रत्येक गावात तरुणांच्या संघटनेचे एक केन्द्र स्थापण्याची त्यांची योजना होती. भारतासारख्या देशात तरुणांची संघटना धर्मनिष्ठेच्या पायावर आधारलेली असली पाहिजे असा त्यांचा कटाक्ष होता. आदिशक्ती भवानीच्या मंदिराची स्थापना करून, देशासाठी सर्वस्वाचा त्याग करायला सिद्ध असलेल्या तरुणांना सर्वांगीण शिक्षण देणारे आश्रम त्यांना स्थापन करायचे होते. तरुणांच्या संघटनेत ज्ञानशक्ती निर्माण करण्याचा त्यांचा उद्देश होता. मॅझिनीप्रमाणेच शरीर व मन बलिष्ठ बनवण्यावर अरविंदांचा भर होता. संघधर्माची शिकवण देणे, स्वातंत्र्याच्या ध्येयाचा सतत प्रचार करणे आणि योग्य वेळी राज्यक्रांतीची उठावणी करणे ही अरविंद-प्रणीत संघटनेची सूत्रे होती. राष्ट्रामध्ये स्वातंत्र्याकांक्षा प्रदीप्त करणे व संघर्षासाठी त्याला उद्युक्त करणे एवढेच हेतु अरविंदांच्या राजकीय कार्यामागे होते. हे त्यांनीच स्पष्ट केलेले आहे.

समर्थांचे कार्य व त्यांचा समाजधर्म यांचे स्वरूप नीट जाणून घ्यायचे असेल तर मॅझिनी, अरविंद, सावरकर, म. गांधी यांसारख्या महापुरुषांच्या समाजकार्याची ओळख असणे अतिशय आवश्यक आहे. नुसते ऐतिहासिक कागदपत्रांच्या उलाढालीने इतिहासाचा वेध घेता येणे शक्य नाही. जगाच्या इतिहासाच्या ज्ञानाची वैचारिक बैठक सिद्ध नसेल तर महाराष्ट्राच्या इतिहासाचेही आकलन होणार नाही. युगप्रवर्तन घडविणाऱ्या विभूतींच्या कार्याचे स्वरूप जाणणे हे तर केवळ अंतर्वेधी प्रतिभेलाच शक्य आहे.

समर्थ, अरविंद, गांधीजी, मॅझिनी यांच्या समाजधर्माचा आत्मा एक आहे. राजकारण हे त्यांच्या समाजधर्माचे एक अंग होते. त्यांचे राजकारण राज्यकारभाराशी संबंधित नसून समाजजागृतीशी निगडित होते.





श्री. महादेवशास्त्री दिवेकर

हे काय संशोधन का संस्कृति-विडंबन ?

नवभारत मासिकाच्या जून अंकामध्ये श्री. ना. गो. चापेकर यांचा " व्यासोच्छिष्टं जगत् सर्वं " हा लेख प्रसिद्ध झाला आहे. त्यामध्ये भगवान् श्रीकृष्ण व व्यास यांचेसंबंधी पुढील विधाने आहेत, " व्यास ही व्यक्ति तरी कधीकाळी होती काय ? असा संशय येणे रास्त आहे ", " व्यास काळाकुट्ट होता, कृष्णही कृष्णवर्णी होता पण पुढे भक्तांकडून त्याला सौंदर्याचे प्रमाणपत्र मिळाले", "कृष्ण हा अनार्यवंशाचा असावा, यादव कुळात त्याचा जन्म झाला, यादव कुळाची संस्कृति हीन दर्जाची होती, " नांगर हे त्यांचे आयुध, " हलायुधः, " " राम सुंदर असल्याचे प्रतिपादतात याचे कारण शामवर्ण सौंदर्यकारक मानला गेला", ही वर्णने आर्यानार्यांची भेसळ झाल्यानंतरची असली पाहिजेत, "श्रीकृष्ण हा बोलून चालून गवळयांच्या कुळात जन्मास आलेला, तो वर्णाने काळा म्हणून कृष्ण हे यथार्थ नाव पडले. तो क्षत्रिय नव्हताच पण वैश्यही नव्हता. वर्णावरून तो आर्येतर जमातींपैकी असावा ". " महाभारतात घोर प्रसंगी त्याच्या लबाड्या ज्याना शहाणपणाच्या युक्त्या म्हणून समजले जाते, त्यांचेच प्रामुख्याने वर्णन केलेले आढळते", " व्यासाचा जन्म संशयास्पद आहे व त्याच्या रंगावरून तो कृष्णासारखा अनार्य कुळातील असावा, असा संशय येतो. " " एवढे अफाट काम एका व्यक्तीकडून होणे शक्य नाही ... ... व्यास कधीकाळी व्यक्ती होती काय असा संशय येणे रास्त आहे, इत्यादी.

एकंदरीत या लेखाची प्रवृत्ति (टेंडन्सी)च आक्षेपार्ह आहे. लेखकांना या लेखात मुख्य काय सांगावयाचे आहे याचा पत्ता लागत नाही. शेवटी एक कुंभारी पंडुक्रिया म्हणून दिली आहे. ती कथा बदलापुरात सापडली. ती वेदतुल्य मानून तिच्या भोवती लेखाची गुंफण केली की काय न कळे ! या कुंभारकथेप्रमाणे गावोगावी कितीतरी चांभारकथा, गाथा, आख्यायिका, प्राकृत कथा, कथानके सापडतील. जनपद गीते, वाङ्मय, ओव्या, गाणी, उखाणे, वाक्प्रचार यांचा अभ्यास व प्रसिद्धी चालूच आहे त्यांचा व्यास –भारताचा व श्रीकृष्णाचा संबंध जुळवून काही नवे संशोधन पुढे ठेवावयाचे आहे की, आहेत त्या सांस्कृतिक मानबिंदूचे विडंबन येथे करावयाचे आहे ? एकाद्या हिंदुद्वेष्ट्या मुसलमानाने अगर खिश्चनाने लेख लिहावा असा तो लिहिला आहे. संस्कृति संरक्षण मंडळाचे कै. वा. कृष्णराव मराठे असते तर त्यांनी लेखकांना जाब विचारला असता. इतकी प्रस्तावना करून विधानाकडे वळतो.

म्हणे अफाट काम एका व्यक्तीकडून होणे शक्य नाही. का न व्हावे ? ज्ञानेश्वरांनी १९ व्या वर्षी ज्ञानेश्वरीसारखा सर्वश्रेष्ठ ग्रंथ लिहिला; एकनाथ तेराव्या वर्षी रात्री गुरुशोधार्थ निघाले व पुढे २३ ते २५ वर्षाचे असताना एकनाथी भागवत हा ग्रंथ पुरा केला. श्रीमत् शंकराचार्यांनी सकळ वेदशास्त्र संपन्नता १२ व्या वर्षीच संपादिली आणि वयाच्या चोविसीच्या सुमारास ब्रह्मसूत्र भाष्यासारखा जगात अद्वैत वेदान्त प्रस्थापक ग्रंथ लिहिला. त्या शिवाय शेकडो ग्रंथ, भाष्ये, प्रकरणग्रंथ, स्तोत्रे लिहून, वादविवाद करून आणि मठ स्थापून अवघ्या बत्तीस वर्षात अवतारकार्य पूर्ण केले. या मध्ययुगातील घटना जर विश्वसनीय, तर व्यासांच्या नांवावर जी एवढी ग्रंथसंपत्ति प्रसिद्ध आहे ती त्यानीच निर्माण केली असे मानण्यास का खळखळ करावी ? एवढे मोठे ज्ञानेश्वर व शंकराचार्य हे भगवान व्यासाबद्दल काय म्हणतात हे पाहाण्यासारखे आहे : " नाना कथारूपे भारती । प्रगटली असे त्रिजगती । आविष्करोनि महामती व्यासाचिये ।। अ. १।३२ ।। एवं जे महाभारती । श्रीव्यासे अप्रांतमती । भीष्मपर्व संगती । म्हणितली कथा ।। अ. १३।११५४ ।। व्यासांचा मागोवा घेत जाणारे ज्ञानेश्वर हे व्यासांना महामति व अप्रांतमति = अकुंठित बुद्धि– ज्यांच्या ज्ञानाला

अनुक्रमणिका





मर्यादा नाही अशी विशेषणे देतात. श्रीमत् शंकराचार्य ब्र. सू. भाष्य (३।३।३२) वरील भाष्यामध्ये " एवं अपांतरतमप्रभृतयः अपि ईश्वराः परमेश्वरेण तेषु तेषु अधिकारेषु नियुक्ताः ... उपतिष्ठन्ते । परब्रह्माच्या संकल्पानुसार अपांतर नावाचे ऋषि भृगु, वसिष्ठ इत्यादी ज्ञानी शेषप्रारब्धक्षयार्थ वेदप्रवर्तन, सदाचार-रक्षण, भक्तिमार्गकथनादि कार्ये करितात. अपांतर नामक ऋषींनी तीन कल्पामध्ये कृष्णद्वैपायन, वेद-व्यास, बादरायण या नावाची शरीरे धारण करून वेद-प्रवर्तनादी कार्ये केली. ही कार्ये होताच ते कैवल्यरूप झाले. या आचार्यभाष्यावरून व्यास हे महाज्ञानी होते व ते अवतारी पुरुष होते हे सिद्ध होते.

व्यास व गणपति यांचे सहकार्य

सव्वा लक्ष भारत तीन वर्षे खपून श्रीगणपतीचे साह्यान व्यासांनी ते रचले. भागवतादि अठरा पुराणे, वेदशाखा, ब्रह्मसूत्रे, स्मृति इत्यादी सर्व त्यांचे नावावर प्रसिद्ध आहेत. ही गोष्ट कशी शक्य आहे हेही भाष्य-कार ब्र. सू. भा. १।३।३० व १।३।३३ वरील भाष्यात पुढीलप्रमाणे लिहिले आहे :

" सर्व प्राणीच आहेत, तथापि मनुष्यापासून हिरण्यगर्भापर्यंत ज्ञान व ऐश्वर्य यांची अभिव्यक्ति " परेणपरेण भूयसी भवति इति एतत् श्रुतिस्मृतिवादेषु असकृत अनुश्रूयमाणे न शक्यं नास्ति इति वेदितुम् " उत्तरोत्तर अधिक असते असें श्रुतीस्मृतीमध्ये वारंवार सांगितले आहे, त्यावरून हे अशक्य, झालेच नाही असे म्हणता येत नाही. (ब्रसू. भा. १।३।३०)

व्यास व ब्रह्मदेव आणि गणपति यांचे भाषण व सहकार्य कसे झाले यावरील आक्षेपाला उत्तर " यस्तु ब्रूयात् इदानीतनानामिव पूर्वेषाम् अपि नास्ति देवादिभिर्व्यवहर्तुं सामर्थ्यमिति स जगत् वैचित्र्यं प्रतिषेधेत" जो कोणी आजच्या लोकाप्रमाणेच पूर्वजांना देवादिकाशी व्यवहार करण्याचे सामर्थ्य नव्हते असे म्हणेल तर तो जगात वैचित्र्य (वैविध्य वैशिष्ट्य) जे दिसते तेही नाही असे म्हणेल काय ? तसेच आज क्षत्रिय राजा नाही त्यावरून पूर्वी कधी राजाच नव्हता व राजसूयादि याग नव्हते असेच म्हणेल तर याग-विधिग्रंथ उगाचच रचले काय ? आज चातुर्वर्ण्य व्यवस्थत नाही यास्तव ते पूर्वी कधीही नव्हते असे म्हटले तर व्यवस्थास्थापक धर्मशास्त्र व्यर्थ होईल. यास्तव व्यासादि ऋषींचा देवांशी प्रत्यक्ष व्यवहार होता, हे म्हणणे संयुक्तिक आहे " धर्मोत्कर्षवशात् चिरंतना देवादिभिः प्रत्यक्षं व्यवजह्रुरिति श्लिष्यते (ब्र. सू. भा. १।३।३३).

देवता ज्ञानसंपन्न असतात. त्यांचे ज्ञान अप्रतिहत असते. त्यांच्या साह्याने ऋषी मोठी अफाट कार्ये करिते झाले. बुद्धिमत्ता, प्रतिभा, विद्वत्ता, त्याग, वैराग्य, ज्ञान, या सर्व क्षेत्रातील जणु अपर सूर्य किंवा साक्षात् मेरुपर्वत असे ज्ञानेश्वर व शंकराचार्य जेथे व्यासाबद्दल इतक्या आदराने व गौरवाने लिहितात, त्यांच्यासंबंधी वरील विधाने करणाऱ्यांनी सहस्र वेळा विचार करणे योग्य होते.

अफाट कार्ये कशी होतात ?

आपट्यांचा संस्कृत इंग्रजी कोश, ओकांचा गीर्वाण-कोश, केतकरांचा ज्ञानकोश, ही एवढी मोठी कार्ये आजही होतात. विद्यारण्य व सायनाचार्य यांच्या पदा-वर अनेक चतुःशास्त्रीय ब्रह्मवृंद, प्रत्येक शास्त्रातील दोन दोन तज्ञ असे सुमारे तीनशे पंडित होते व त्यांच्या सहकार्याने व्यासांचे नंतर संस्कृतिरक्षणाचे व संवर्धनाचे कार्य या उभयबंधूंनी केले हे प्रसिद्ध आहे. वेदभाष्य, वेदान्त, साहित्य, षट्दर्शने इत्यादी सर्वांवर यांची ग्रंथ-संपत्ति प्रसिद्ध आहे. त्याचप्रमाणे जय, भारत, महा-भारत आणि व्यासांच्या नावावर असलेले सर्व ग्रंथ त्यांनीच स्वतः रचले, गणपतीचे साह्य घेतले. त्याप्रमाणे अनेकांचे घेतले म्हणून काय बिघडले ? त्याकाळी प्रसिद्धिविन्मुखता हा शिष्टाचार होता त्यामुळे अन्य नांवे न येता एका व्यासांचेच नाव राहिले ! व्यास ही व्यक्ति तर होतीच होती पण संस्था होती. पुढे अनेक व्यास झाले असे गृहीत धरले तरी अफाट कार्य घडलेले आहे व त्याचे मुख्य प्रणेते व्यासच आहेत. मग ते काळेकुट्ट असोत, अनार्य असोत, वा अन्य कोणी असोत. तेच आमच्या वैदिक संस्कृतीचे आद्य प्रस्था-पक होत व त्यांनाच अग्रपूजेचा मान गौडपाद, शंकराचार्य, विद्यारण्य, ज्ञानेश्वर इत्यादींनी व प्राचीन ऋषींनी दिलेला आहे. ऋषीचे कूळ व नदीचे मूळ शोधू नये हे पूर्वशिष्टमान्य तत्त्व असल्यामुळे आता व्यासांची जात, वंश वर्ण, देश, काळ याची गरज नाही कारण ही विभूति, या सर्वांचे पलीकडे गेली आहे.

श्रीगुरुपूर्णिमा व व्यासपूजा

वैदिक परंपरेप्रमाणे आषाढ शुद्ध पूर्णिमेस गुरुपूजन अर्थात् व्यासपूजेचा प्रघात आहे. चतुर्थाश्रमी संन्याशांनीसुद्धा व्यासपूजा करावी, असा दंडक आहे. व्यास महर्षींचे कार्य फार मोठे आहे. त्यांच्या प्रज्ञेनच आपली संस्कृति घडविली आहे त्यांची योग्यता ब्रह्मा विष्णु महेशाएवढी आहे ती अशी—

अचतुरवदनो ब्रह्मा । द्विबाहुरपरो हरिः ।
अभाललोचनः शंभुः । भगवान् बादरायणिः ।।

व्यास म्हणजे चार तोंडे नसलेला ब्रह्मा, दोन हाताचा प्रत्यक्ष हरि, आणि तिसरा डोळा नसलेला जणु शंकर होय.

विभूति व अवतार

या आता सिद्ध गोष्टी आहेत, त्यासंबंधी संशोधन करून त्यांना पोषक, उदात्त, भव्य, गंभीर असे विचार अवश्य प्रकट करावेत. "तर्कताम् मा कुतर्क्यताम्" हा सिद्धान्त ध्यानी ठेवावा. अन्यधर्मीय मान्य विभूती-विषयी असले विचार प्रगट केले तर सुन्याशी व कोर्टा-शीच संबंध येतो. व पैगंबर साहेबांचे चित्र पुस्तकातून काढण्यास कै. बा. काथवटे यांना मुसलमानांनी भाग पाडले. पुस्तकामध्ये पैगंबरांचे चित्र घातल्याबद्दल संयुक्तप्रांतात विक्रेत्यांचे खून केले, तर मुंबईत एका विक्रेत्याने पैगंबरांचा फोटो विक्रीस ठेवला होता म्हणून त्याचा मुडदा पाडला. कारण फोटोमध्ये पैगंबर साहेब त्या वेळच्या चार कुरेशी आरबासारखेच दिसत होते त्यावरून मुसलमानांच्या भावना म्हणे भडकल्या. अली-कडचे हजरतबालच्या ठिणगीमुळे पूर्व पाकिस्थानात काय कहर झाला, कशी क्रूर कत्तल झाली हे सुविदित आहेच. त्याचप्रमाणे बरवेश्वर, जिनेश्वर, पार्श्वनाथ यांच्याविषयी या लेखकांनी लिहून पाहावे. सहिष्णुता, उदारता व संग्राहकतायुक्त हिंदुमनाची ठेवण आहे म्हणून त्या मनाला वाजवीपेक्षा ताण देणे युक्त नव्हे.

संशोधनात्मक लेखांचे स्वरूप जर पाहावयाचे असेल तर श्री. आबा चांदोरकर यांनी सकाळमध्ये गणेश, गणपतीबद्दल जे ४।५ लेख लिहिले ते पाहावेत. प्रत्येक विधानाचा वैदिक आधार व शब्दार्थालाही वैदिक अर्थाच प्रामाण्य अशी पद्धति आहे. गणपती सर्व क्षेत्रात कसा प्रभावी होता, हे त्यांनी दाखविले आहे. शिवाय ज्यांना अपूर्व संशोधन लोकांपुढे ठेवावयाचे असेल त्यांनी वैदिक संशोधन मंडळ, भारतेतिहास संशोधक मंडळ व अन्य अशा मंडळांपुढे आपले लेख वाचावेत, चर्चा करावी व सर्वमान्य विधानेच प्रसिद्ध करावीत. स्वतः जाऊन वाचणे अशक्य असेल तर लेख पाठवून परीक्षून घ्यावेत. परीक्षण, विचक्षणा-शिवाय नुसत्या एका शब्दाच्या आधारावर पाहिजे ती इमारत रचू नये.

आता श्रीकृष्णाबद्दल विधाने पाहा. तो काळा होता, यादव कुळात जन्मला होता व त्याची संस्कृति हीन होती. नांगर हे त्याचे आयुध 'हलायुध'. लेखकांनी संपूर्ण विष्णुसहस्रनाम वाचावे व त्यावरील शांकरभाष्य पाहावे. 'हलायुध' शब्दावरून जर हीन संस्कृति ठरते तर नंदकी नांवाची तलवार, चक्री सुदर्शनचक्र, शारंग नावाचे धनुष्य, गदा आणि सर्वप्रहरणायुध या नावावरून श्रीकृष्णाची व यादवांची संस्कृति कशी होती हे या शब्दावरील भाष्यावरून लेखकांनी पुनःपुनः पहावे. शिवाय हलायुधः, बलभद्राकृतिः बळिगमाला उद्देशून हा शब्द आहे. बलभद्र हा शेष व कृष्ण हा विष्णु तसेच लक्ष्मण हा शेष व राम हा विष्णु असे हे अवतार पूर्वपरंपरामान्य आहेत. म्हणूनच रामः वीरः शक्तिमतां श्रेष्ठः, शत्रुघ्नः इत्यादि नावे साथ आहेत. विष्णूच्या हजार नावांपैकी एका नावाने त्याची हीन संस्कृति ठरविणे व अन्य ९९९ नावे ही विचारात न घेणे हे संशोधकाचे लक्षण नव्हे "भगवान् भगहाड नंदी वनमाली हलायुधः" असा हा श्लोक आहे. भगवान् शब्दाचा अर्थ गीताभाष्यात आचार्यांनी दोन स्मृति-वचने देऊन स्पष्ट केला आहे. ऐश्वर्य, धर्म, यश, श्री, वैराग्य व मोक्ष या लक्षणांनी युक्त तो भगवान् होय. तसेच सृष्टीचे उत्पत्तिप्रलय, प्राण्यांची गति व आगति, विद्या व अविद्या ही सर्व जो जाणतो तो सर्वज्ञ भगवान् होय. श्लोकाच्या एकाच चरणातील पहिला शब्द भगवान् हा डावलून हलायुध शब्दाचाही लाक्षणीक अर्थ सोडून एकदम त्याची संस्कृति खालच्या दर्जाची होती, असे विधान करणे साहसच होय. कृष्ण शब्दही विष्णुसहस्रनामात श्लो. २० व ७२ दोन ठिकाणी आला आहे. भाष्यामध्ये त्यांचे अर्थ नांगराचा फाळ, तो काळा असतो व त्याने मी पृथ्वीचे कर्षण करितो म्हणून कृष्ण





मी आहे. श्लो. ७२ मध्ये कृष्णद्वैपायन व्यास तोच मी नारायण आहे, असे म्हटले आहे. कृष्ण म्हणजे काळाच तो होता असे म्हटले तर श्लो. ९२ मध्ये सुवर्णवर्णो, हेमांगो, श्लोक ९७; शुभांगो, वरांगः इत्यादि सुंदर तनुदर्शक जी विशेषणे आहेत त्यांचा विचार हे लेखक मुळीच करीत नाहीत, हे आश्चर्य नव्हे काय ? श्रुतिसागर, विश्वधृक्, सर्वेश्वर, ईश्वर, ही विशेषणे त्याची संस्कृती सर्वश्रेष्ठ होती, हेच दर्शवीत नाहीत काय ? खालच्या दर्जाच्या संस्कृतीला इतकी हजार प्रौढ, प्रगल्भ, अर्थगंभीर, नादमधुर नांवे कधीच कोणी योजणार नाहीत हे काय सांगावयास पाहिजे !

म्हणे कृष्ण हा गवळ्याच्या कुळात जन्मला. त्यांत काय बिघडले. सर्वत्र एकमेवाद्वितीयं ब्रह्मच आहे. ते मत्स्य, कच्छ, वराह रूपाने हीन योनीत प्रगटते. ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्यामध्ये अनुक्रमे परशुराम, राम, कृष्ण रूपाने प्रगटले. फार काय पण स्थपतिनिषादामध्ये, दाश, कितवामध्येही ते प्रगट होते. गवताच्या काडीपासून ब्रह्मापर्यंत तेच एक आहे. हाच सिद्धान्त त्यावरून सिद्ध होतो.

यादवकुल वैश्य आर्यच होते

अत्यंत प्राचीन आपस्तंब धर्मसूत्रामध्ये "आर्य हे त्रैवर्णिक व अनार्य शूद्र होत" असे वचन आहे. त्रैवर्णिकामध्ये वैश्य येतात. कृषि, गोरक्ष्य, वाणिज्य, हा त्यांचा व्यवसाय असे. गेल्या पिढीतील कोकणातील दशग्रंथी वैदिक ब्राह्मण तोंडाने वेद म्हणत म्हणतच माडांना पाणी देत व शेते पिकवीत. संस्कृतीने श्रेष्ठ असलेले ब्राह्मण कृषि व वेद दोन्ही सांभाळीत असत. "शक्तिमान् उभयं कुर्यात्, असे पाराशर वचन आहे. यास्तव यादव गोधन वाढवीत, गवळ्याचा धदा करीत त्यावरून ते अनार्य ठरत नाहीत व खालच्या संस्कृतीचे तर ठरत नाहीतच नाहीत. कृष्ण यदुकुलोत्पन्न होता म्हणून तो आर्येतर जमातीपैकी ठरत नाही. यादव यज्ञ करीत; भागवतातील त्यांचे देव, दैवते, आचारविचार पाहिले म्हणजे ते आर्य व उच्च संस्कृतीचे होते हेच सिद्ध होते.

कृष्ण काळा होता म्हणून तो आर्येतर

हा शोध अपूर्व आहे. सर्व आर्य गौरवर्णी होते याला पुरावा काय ? कृष्ण व शुक्ल हे शब्द संस्कृत वाङ्मयामध्ये विविध अर्थी आहेत. शुक्ल यजुर्वेद हा आर्यांचा आणि कृष्ण यजुर्वेद आर्येतरांचा असे मुळीच नाही. तसेच सारे शुक्ल यजुर्वेदी गोरे आणि कृष्ण यजुर्वेदी काळे असेही नाही. हिरण्यकेशी शाखा कृष्ण यजुर्वेदात आहे. बरेचसे चित्पावन या शाखेचे आहेत. ते काळे नसून चांगले गोरे आहेत. उत्तरायण व दक्षिणायन यांनाही शुक्ल व कृष्णगति=मार्ग असे गीतेमध्ये म्हटले आहे, त्यावरून उत्तरायण पांढरे व दक्षिणायन काळेकुट्ट असे ठरत नाही. भक्तांच्या पापांचे कर्षण निर्मूलन करणारा, जन्ममरणांचे कर्षण उच्छेदन करणारा असे कृष्ण शब्दाचे अनेक अर्थ आहेत. केवळ काळा, हाच अर्थ नाही. भौतिक व भौगोलिक परिस्थतीप्रमाणे गौरवर्णी चित्तपावन मनुष्य काळाकुट्ट होतो व त्यावरून हा कोकणस्थ नसावा, अशीही शंका येते.

आर्य व अनार्य यांचे संबंध वाढले तेव्हा मनूने शूद्र स्त्रीला मान्यता दिली. पण पुढे याज्ञवल्क्याने विरुद्ध मत प्रतिपादिले. अनुलोम विवाह होत असत त्यामुळे आर्य व अनार्य यांच्या रंगात बदल झाला असावा. तसेच "कर्मव्यतिक्षेपे साम्यं साम्यम् ", परस्पर कर्मांची जर आलटापालट झाली तर आर्य अनार्य होई व अनार्य आर्य होई, अशा काळात वर्णबदल जरी अपरिहार्य असला तरी कृष्ण काळा म्हणून तो आर्येतर हे विधान तर्कदुष्ट होय.

साक्षात्कार व घनःशामवर्ण

घनःशाम वर्णाचा, काळसर वर्णाचा संबंध साक्षात्कार प्रक्रियेशी आहे. आकाश अत्यंत सूक्ष्म आणि व्यापक आहे ते अरूप असले तरी ते सर्वांनाच निळे दिसते. आकाशाचा रंग निळा असे शिकवितात. जे सूक्ष्मातले सूक्ष्म, विभुव्यापक आकाश ते निळे दिसते. त्याहिपेक्षा व्यापक व सूक्ष्म जे ब्रह्म तेही योग्याला कषायावस्थेमध्ये निळे, घनःशाम, काळसर स्वरूपाचे दिसते.

सुनील प्रकाश उदेजला सुदिन । अमृताचे पान जीवनकळा ॥ तुकाराम ॥ श्वेताश्वेतरामध्ये योगप्रक्रियेमध्ये प्रथम असे शुभशकुन होतात असे म्हटले असून लय, विक्षेपापुढची जी कषायावस्था तेथे विविध रंग दिसतात. त्यात नील आकाश शुभ होय. 'आकाशस्तल्लिंगात्' असे ब्रह्मसूत्र आहे. ब्रह्माला पोचण्याची ती





एक पायरी आहे. श्रीकृष्ण परमात्मा हा सगुण विग्रह आहे, सगुण ब्रह्म हे ध्येय आहे व निर्गुण हे ज्ञेय आहे येवढे शास्त्रतत्व ध्यानात घेतले म्हणजे पुरे.

आत्मसाक्षात्कार, काळावर्ण व ज्ञानेश्वर

ज्ञानेश्वरांनी देवाच्या कृष्णवर्ण स्वरूपाचे फार बहारीचे वर्णन केले आहे " बरवे रूप काळे । अमोलिक रखुमादेवीवरू अगाध काळे, सर्व आकाश व्यापिले (अ. ३९) " सुखाचा निधि सुखसागर जोडला। मज पावारीगे काळा दादुला माये । काळे देखिले रूप हे त्याचे ॥ (रानडे-परमार्थपर व्याख्याने पान ११)

पदार्थविज्ञानशास्त्राच्या मते काळोख म्हणजे तेजाची परम सीमा होय. (Darkness is the excess of Light) त्या शास्त्राप्रमाणे सातही रंग पांढऱ्या रंगापासून निघतात, परंतु साक्षात्काराच्या अनुभवाप्रमाणे अनेक रंग काळ्या रंगापासून निघतात असे कृष्णवर्णाचे महत्त्व ज्ञानेश्वर, कबीर इत्यादि संतांनी स्वानुभवाने जाणले होते.

(रानडे-परमार्थपर व्या. पा. ११)

आवडेगाथेतील काही उतारे आकडे अभंगाचे 'काळा सौंदर्याचा पुतळा आहे.' (अ. ८०२) " काळेपण बहु झाले चक्रपाणी बहु काळे " (अ. ७२५) " निगुणाचे काळेनिळे अभ्रासारखे रूप पाहिले " (अ. ४६६) " अरूप काळ्या गोविंदपणे रूपास आले व त्याने माझा व्यवहार नेला " (अ. ३३).

आता सावळ्या रंगासंबंधाचे उतारे पाहा.

'निरखित...गेलिये वो । पाहे तंव तन्मय झालिये वो' रूप येऊनि डोळा बैसले वो । सावळे परब्रह्म देखिले वो । "शून्याच्या शेजारी सावळा नीलबिंदु प्रकाशिला (अ. ७८२) " काळा, निळा, पारवा, अखंड डोळयांत दिसतो. " (अ. ८६९) " निळा रंग आदि अंतीं ओतला " (अ. ८७३) निशिदिनीं अवीट शामतेज दिसूं लागलें (अ. ६९५) माझ्या जिवास सावळें परब्रह्म आवडलें (अ. ६६६) " सावळ्या प्रभेचें हरीचें रूप फार मोहक वाटलें " (अ. ४२)

साक्षात्काराच्या प्रक्रियेमध्ये साधक एक एक कोश ओलांडून अंतर्मुख होऊ लागला की रूप डोळयात येऊन बसते. म्हणजे अंतर्मुख होताना दृष्टी जेथे मुरते तेथे नीलरूपाचा भास होतो. व्यवहारातसुद्धा दृष्टीची पोच जेथे संपते तेथे कोणत्याही रंगाची वस्तु निळसर दिसते. दूरच्या पर्वताचा रंग कसलाही असो तो दूर असल्यामुळे निळा दिसतो. तात्पर्य दृष्टि संपली की नीलताच भासते.

छांदोग्य अ. १।६।१ येथे सूर्याच्या शुक्ल प्रकाशात शाम व कृष्ण प्रभा आहे असे रूपकात्मक वर्णन आहे " अथ यदेव एतत् आदित्यस्य शुक्लं भाः सैव सा । अथ यन्नीलं परः कृष्णं तदभाः । तत्साम "

या सर्व आधारावरून कृष्ण काळा, सावळा व नीलवर्णी यांची उपपत्ति नीट लागते व केवळ रंगावरून आर्येतर ठरविण्याचा मोह होत नाही. ध्यानार्ह सगुण परब्रह्म घनःशाम होते. रामसुद्धा " रामं दूर्वादलश्यामं" असाच होता. राम व कृष्ण हे आर्यच होते.

'महाभारतात घोर प्रसंगी कृष्णाच्या लबाड्यांचेच ज्यांना पुढे शहाणपणाच्या युक्त्या म्हणून समजले जाते त्याचे वर्णन आहे'.

लेखकांना पूर्णावतार श्रीकृष्णाचे आदिपर्व व शांतिपर्व यातील " नरनारायण अवतार " चरित्र आढळले नाही. गीतेतील तत्त्वज्ञान त्यांनी पाहिले नाही. श्वेतद्वीपावर नारदास, पुढे यशोदेस व नंतर अर्जुनास त्यांनी विश्वरूप दाखविले तेही हे विसरले व श्रीकृष्णाच्या लबाड्याच त्यांना दिसल्या हे आश्चर्य होय. श्रीकृष्ण हा पूर्णावतार होता. महान् पराक्रमी, महान् तत्त्ववेत्ता, साक्षात्कारी व महामुत्सदी हे त्याचे स्वरूप आहे. अवतारकार्याचे प्रयोजनच मुळी दुष्टदंडण, सुष्टरक्षण व धर्मसंस्थापना हे आहे. धृतराष्ट्रासारखा अत्यंत खल, दुर्योधनादि चांडाळ चौकडी, हे पांडवावर कणिकनीतीचे प्रयोग करीत होते. दुर्जनाच्या आक्रमणाला बळी पडावे असे का लेखकांना म्हणावयाचे आहे. बळी न पडता जर जगावयाचे असेल तर त्यांच्या आक्रमक मोहिमेचा प्रतिकार केला पाहिजे. आणि त्यांना नष्ट केले पाहिजे. तरच धर्म टिकतो व समाजात स्वास्थ्य नांदते. हिरण्याक्ष, हिरण्यकशिपु, रावण कुंभकर्ण, शिशुपाल कंस, दंतवक्र हे नीचातील नीच होते. दुर्योधनादीही याच कोटीमध्ये होते. यास्तव त्यांच्या कुटिल कारस्थानांना त्याच तऱ्हेने उत्तर देऊन नष्ट करणे हेच मुळी त्या अवताराचे प्रयोजन होते.

इंद्राने वृत्रवध केला म्हणून त्याला महेंद्रपद मिळाले; शंकरानी त्रिपुरासुरास नष्ट केले म्हणून त्याना देवत्व





आले; रामासारखे सच्छील, एकपत्नी, वडिलांची आज्ञा मानणारे अनेक ऋषी होते म्हणून ते काही देवत्व पावले नाहीत. कोदंडधारी रामाने रावणाचा निःपात केला व स्त्रिया पळविणाऱ्यांना जगात जगण्याचा हक्क नाही असा संदेश दिला म्हणून रामावतार सर्ववंद्य ठरला. ज्यांनी ज्यांनी दुष्ट, आसुरी, तामसी प्रवृत्ति नष्ट करून समाजाला स्वास्थ्य लाभू दिले त्या त्या सर्व गणपती, मारुति, षडाननांना देवत्व प्राप्त झाले. श्रीकृष्णाचे पूर्णावतारत्व असुरहनन, सुजनरक्षण व धर्मस्थापन यातच आहे. या लब्राड्या नव्हेत.

महान् भगवद्भक्त तेच म्हणतात

हिरण्यकशिपूला मारल्यानंतर प्रल्हादभक्त नारसिंहाना म्हणतो. " विंचू, सर्पांना मारण्यास सर्वांनाच बरे वाटते. " तुका म्हणे सर्वभूती नारायण । अवगुणी दंडण गुणी पूजा ॥ देव्हाऱ्यावरी विंचू आला...... तेथे पैजाऱ्याचे काम. रामदास म्हणतात " लौंदापुढे दुसरा लौंद आणावा, धटासि आणावा धट । म्हणजे जशास तसे वागावे. श्रीकृष्ण व श्रीरामादिकांनी जर त्या दुष्टांना मारले नसते तर ते काही पश्चातापाने सुधारले नसते. दुर्योधनाने, रावणाने व अन्यांनी आणखी एकाद्या द्रौपदीची, सीतेची, अगर अन्य साध्वीची विटंबनाच केली असती. त्यांच्याकडून अधिक पापे, दुष्टाचार न व्हावेत म्हणून त्यांचेवर उपकार करण्याकरिताच त्यांना नष्ट केले. मोरोपंत म्हणतात, ' असंख्य खलसंगरी निजकरी तुवा मारिले । न निष्ठुरपणे कृपा करुनि ते भवीं तारिले ॥

शेवटी ज्ञानेश्वर महाराज व एकनाथ पूर्णावतार कृष्णाबद्दल काय म्हणतात ते सांगून हा लेख आटपतो.

ज्ञानेश्वर महाराज कृष्णपरमात्म्याविषयी एकेरी शब्द कधीच न वापरता मागे अन्वर्थक मार्मिक विशेषणे देऊन एवंगुण विशिष्ट श्रीकृष्ण म्हणाले असा उपक्रम करितात. संपूर्ण ज्ञानेश्वरीत सुमारे ४० ओव्या व त्यातील कृष्णवर्णनपर विशेषणे निदान १०८ तरी होतील. त्यातील काही पाहा : सर्वज्ञांचा बाप, देवशिरोमणि, पुरुषोत्तम, ज्ञान्यांचा राजा, भक्तचकोरचंद्र, योग्याचे भोगधन, सकलकलानिधी, परमानंदाचा पुतळा, विबुधजन वसंत, निजजनानंद. वाचकांनी निदान ज्ञानेश्वरी अ. ८ व अध्याय १२ चा शेवट पाहावा.

श्रीएकनाथ पूर्णावतार श्रीकृष्णाबद्दल भागवत स्कंध ११ अ. ६।३०।३१ अशा तीन ठिकाणी आदराने लिहितात त्यांतील फक्त चार ओव्या देतो :

जे वेदांचे जन्मस्थान । जे षट्शास्त्रा समाधान । षड्दर्शना बुजावण । तो आठवा श्रीकृष्ण पूर्णावतार॥ अनंत अवतार झाले जाण । परि कृष्णावतार ज्ञानघन । त्याचे चरित्र अतिपावन । भवबंधनच्छेदक ॥ अतिगुह्य ज्ञानलक्षणें । आचरोनि दाविली श्रीकृष्णे । परि अणुमात्रहि उणे । नेदीच पूर्णपणे अंगी लागो ॥ इतर ज्ञाते ज्ञानस्थिति । बोल बोलोनि दाविती । तैसी नव्हे ही कृष्णमूर्ति । आचरोनी रीति दावी अंगे ॥ या सर्व ओव्या स्पष्टार्थक आहेत त्यांचे विवेचन करणे नलगे.





श्री. पन्नालाल सुराणा

शेती आणि उद्योगधंदे

औद्योगिक गुंतवणुकीला आणखी सवलती !

भारतीय संसदेच्या हिवाळी अधिवेशनाच्या शेवटच्या दिवशी (२४ डिसेंबर १९६४) अर्थमंत्री टी. टी. कृष्णमाचारी यांनी लोकसभेत एक महत्त्वाची घोषणा केली. नव्या उद्योगधंद्यात भांडवल गुंतवण्यासाठी पैसेवाल्यांना पुरेसे आकर्षण वाटत नाही, तेव्हा ते निर्माण करण्यासाठी जे लोक नव्या उद्योगात भांडवल गुंतवतील त्यांना कर-सर्टिफिकीटे देण्यात येतील असे अर्थमंत्र्यांनी जाहीर केले. एका व्यक्तीने एखाद्या नव्या कंपनीत रु. १५,००० गुंतविले तर त्याला ५ टक्के दराने कर-सर्टिफिकेट देण्यात येतील. त्या व्यक्तीकडून जो काही कर सरकारला येणे असेल त्या करापोटी ही सर्टिफिकीटे स्वीकारली जातील. म्हणजे त्या व्यक्तीच्या आधीच्या उत्पन्नावर जेवढा कर मिळविण्याचा सरकारचा हक्क होता त्यापैकी या कर-सर्टिफिकीटाइतका पैसा सरकार वसूल करणार नाही. सरकार तेवढे नुकसान सोसायला तयार आहे.

त्या भाषणात सुरवातीला अर्थमंत्री असेही म्हणाले की, " तिसऱ्या पंचवार्षिक योजनेच्या पहिल्या दोन वर्षांत वाहतूक, विद्युत् व कोळसा यांच्या पुरवठ्यात ज्या उणीवा होत्या त्या दूर करण्याचा आम्ही यशस्वीरीत्या प्रयत्न केला व त्याचा औद्योगिक विकासावर चांगला परिणाम झाला. सरहद्दीवरील चीनच्या खड्या धोक्यामुळे काही अडचणी निर्माण झाल्या असल्या तरी १९६३-६४ साली औद्योगिक उत्पादन ९·२ टक्क्यांनी वाढले आहे; १९६२-६३ साली ते ८ टक्क्यांनी व १९६१-६२ साली ते ६·४ टक्क्यांनी वाढले होते ... उद्योगधंद्यांना स्वस्त व सुलभ भांडवल उपलब्ध व्हावे यासाठी आम्ही डेव्हलपमेंट बँकेची स्थापना केली असून युनिट ट्रस्ट ही वित्तसंस्थाही नुकतीच अस्तित्वात आली आहे.......तरीही अनेकांना असे वाटते-व ते बऱ्याच अंशाने खरे आहे-की भांडवल गुंतवणुकीला पुरेसे अनुकूल वातावरण देशात नाही, म्हणून काही उपाययोजना करणे आवश्यक आहे. "

कर-सर्टीफिकीटे हा उपाययोजनेचा एक भाग झाला.

आणि शेतीविकासासाठी 'आवाहन'

देशात सध्या अन्नधान्याची टंचाई आहे. अन्नधान्याचे उत्पादन वाढविणे हा त्यावरील एक प्रमुख उपाय होय. महाराष्ट्र तुटीच राज्य असल्याने येथील परिस्थिती विशेष बिकट बनली आहे. भारताचे संरक्षणमंत्री ना. यशवंतराव चव्हाण यांनी डिसेंबर अखेर व जानेवारीच्या पहिल्या पंधरवड्यात केलेल्या महाराष्ट्र-दौऱ्यात कळकळीने जागोजागी आवाहन केले की, शेती-उत्पादनवाढीसाठी सर्वांनी सहकार्य करावे, प्रयत्नांची पराकाष्ठा करावी. ज्वारी-खरेदीचा सरकारने बांधून दिलेला भाव कमी आहे, तो वाढवून मिळावा या शेतकऱ्यांच्या व विरोधी पक्षीयांच्या मागणीकडे वळून ते म्हणाले की, या मागणीने देशातील भाववाढीला अधिक उत्तेजन दिल्यासारखे होईल. या मुद्यावर चर्चा करायला हवी, व ती पुढे करूच पण शेतीउत्पादनवाढीसाठी आवाहन करीत असताना त्यासाठी संरक्षणमंत्री काय किंवा बहुतेक वेळ त्यांच्याबरोबर असलेले मुख्यमंत्री काय, कोणीही शेती उत्पादनवाढीसाठी आम्ही धोरणात कोणते बदल करायला तयार आहोत, कोणत्या अधिक सवलती द्यायला तयार आहोत याविषयी चकार शब्दही काढला नाही.

हा विरोधाभास वरवरचा नव्हे

औद्योगिक उत्पादनात वाढ होत असली तरी ती अपेक्षेइतक्या वेगाने होत नाही म्हणून अंदाजपत्रकी अधिवेशन तीन महिन्यावर आले असतानादेखील अर्थमंत्री घाईघाईने सवलती जाहीर करतात, पण शेती उत्पादन-वाढीसाठी तसे काही पुरेशा प्रमाणावर व जाणवेल इतक्या निकडीने केले जात नाही हा अनुभव केवळ आजचा नव्हे. गेल्या चौदा वर्षांच्या नियोजनात हे सतत दिसून आले आहे. तीन योजनातील शेतीसाठीच्या खर्चाचे आकडे हा

अनुक्रमणिका





अगदी ढोबळ निर्देशक (indicator) झाला. शेती व पाणीपुरवठ्याच्या योजना यावर मिळून पहिल्या योजनेत ३१%, दुसऱ्या योजनेत २०% व तिसऱ्या योजनेत २३% खर्च दाखविला आहे. उलट विद्युत् पुरवठा (ज्याचा उपयोग मुख्यतः उद्योगधंद्यासाठी होतो), छोटे उद्योगधंदे, मोठे उद्योग व खाणी आणि वाहतूक व दळणवळण (ज्यांचाहि उपयोग मुख्यतः उद्योगधंद्यासाठीच होतो) यावर मिळून पहिल्या योजनेत ४६%, दुसऱ्या योजनेत ६२%, व तिसऱ्या योजनेत ५७% खर्च दाखविला आहे *

शेतीवर खर्च कमी केला जातो हे शेतीच्या उपेक्षेचे एक अतिशय साधे उदाहरण आहे. शेतीकडे केले जाणारे दुर्लक्ष व उद्योगधंद्यांना दिली जाणारी पक्षपाती–अतिशय सवलती देणारी–वागणूक याची उदाहरणे तपशिलात शिरले म्हणजे अनेक सापडतात. दुसऱ्या योजनेचा फेरविचार (re-appraisal) करण्यात आला त्यावेळी योजनेचा गाभा (core) वाचविण्याच्या नावाखाली औद्योगिक योजनात कपात करण्याचे टाळण्यात आले, उलट शेतीवरील खर्चात मात्र सुमारे रु. १५० कोटींनी कपात करण्यात आली होती. तिसऱ्या योजनेच्या मध्यकालीन मूल्यमापनाच्या वेळी पोलाद, यंत्रसामग्री, कापड वगैरे उद्योगांच्या कार्यक्रमात जेमतेम ८ ते १० टक्क्यांनी कपात दर्शविण्यात आली तर नैट्रोजन खतांच्या उत्पादनाचा इष्टांक १० लाख टनांवरून ६ लाख ४० हजार टनांवर व फॉस्फेटचे उत्पादन ५ लाख टनांवरून २ लाख ७० हजार टनांवर उतरविण्यात आले. शेतीविकासाशी संबंधित असलेल्या विकासकार्यक्रमांना कात्री लावताना योजनाकारांचा व योजना राबविणाऱ्या सरकारांचा हात अजिबात कापत नाही. इतक्या मोठ्या प्रमाणावर कात्री लावली जाते आहे हे त्यांच्या ध्यानात तरी येते की नाही कोणास ठाऊक ?

उद्योगधंद्यांना सवलती

उद्योगधंद्यांना दिल्या जाणाऱ्या सवलतींचे स्वरूप अनेकविध आहे. त्यांचे वर्गीकरण पुढीलप्रमाणे करता येईल : (अ) आवश्यक त्या सुखसोयी (economic overheads) उपलब्ध करून करून देणे, (ब) भांडवल, विक्री व किंमत याबाबत अनुकूल वातावरण निर्माण करणे, (क) करांपासून सवलती देणे.

उद्योगीकरणासाठी वाहतूक व दळणवळणाची साधने, विद्युत् व पाणीपुरवठ्याच्या सोयी, शिक्षण व तांत्रिक प्रशिक्षणाची आणि संशोधनाची व्यवस्था वगैरे कार्यक्रमांचा अंतर्भाव पहिल्या गटात होतो. या सोयी खाजगी कारखानदार स्वतः उपलब्ध करून घेऊ शकत नाहीत, कारण त्यासाठी फार मोठे भांडवल एकदम गुंतवावे लागते व नफा मात्र फार मोठ्या प्रमाणावर चटकन मिळत नाही. म्हणून सरकारनेच त्या सर्व सोयी उपलब्ध करून दिल्या पाहिजेत असे मानले गेले, व त्याप्रमाणे तौलनिकदृष्ट्या जलदगतीने व्यवस्था करून देण्यात येत आहे. ठिकठिकाणी औद्योगिक वसाहती काढल्या जात आहेत. वीज व पाण्याबरोबरच स्वस्त दराने जागाही उपलब्ध करून दिली जाते.

* तीन योजनांतील खर्चाची विभागणी पुढीलप्रमाणे आहे—

	पहिली योजना		दुसरी योजना		तिसरी योजना	
	कोटी रु.	%	कोटी रु.	%	कोटी रु.	%
१. शेती व समाजविकास	२९१	१५	५३०	११	१,०६८	१४
२. मोठ्या व मध्यम पाणीपुरठा योजना	३१०	१६	४२०	९	६५०	९
३. विद्युत् पुरवठा	२६०	१३	४४५	१०	१,०१२	१३
४. ग्रामीण व छोटे उद्योगधंदे	४३	२	१७५	४	२६४	४
५. उद्योग व खाणी	७४	४	९००	२०	१,५२०	२०
६. वाहतूक व दळणवळण	५२३	२७	१,३००	२८	१,४८९	२०
७. सामाजिक सुखसोयी व इतर	४५९	२३	८३०	१८	१,३०० } २०० }	१७ } ३ }
८. एकूण	१,९६०	१००	४,६००	१००	७,५००	१००

अनुक्रमणिका





उद्योगधंद्यांना आवश्यक असणाऱ्या कच्च्या मालापैकी जो परदेशातून आणावा लागतो त्यासाठी आयातीचे धोरण लवचिक ठेवले जाते. तसेच पोलाद, कोळसा, रासायनिक द्रव्ये, वगैरे वस्तू सरकारी कारखान्यात तयार करून त्या योग्य दराने खाजगी उद्योगधंद्यांना दिल्या जातात. या सर्वांवर समाजाचा खर्च किती होतो याचे तपशीलवार आकडे देण्याची गरज नाही.

उद्योगधंद्यांना स्वस्त दराने व सुलभ रीतीने भांडवलासाठी पैसा मिळावा यासाठी सरकारने इंडस्ट्रिअल फायनान्स कॉर्पोरेशन वगैरेसारख्या संस्था काढल्या आहेत. काही कंपन्यांचे शेअर्स मोठ्या प्रमाणावर सरकार घेते, तर ज्या कंपन्यांना परदेशातील संस्था-व्यक्तींकडून कर्ज मिळण्याचा संभव असतो अशा कंपन्यांच्या परतफेडीची हमी (under writing) सरकार घेते.

उद्योगधंद्यांना मिळणाऱ्या सवलतींपैकी सर्वात महत्वाच्या सवलती म्हणजे परकीय स्पर्धेपासून त्यांना संपूर्ण संरक्षण दिले जात असून देशांतर्गत खपासाठी उद्योगधंद्यांना पुरेसा नफा सुटेल अशा किंमती बांधून देणे व निर्यात केली जाणार असेल तर त्यासाठी अनेकविध सवलती देणे या होय. विकासोन्मुख राष्ट्रातील उद्योगधंद्यांना काही काळ प्रगत राष्ट्रांतल्या उद्योगधंद्यांच्या स्पर्धेपासून संरक्षण मिळण्याची गरज असते हे खरे. पण या व परकीय चलनाच्या प्रश्नामुळे भारतीय उद्योगांना इतके संरक्षण मिळत असूनही ते समाजाला काही विशेष फायदा मिळवून देत नाहीत. पोलाद, सीमेंट, साखर वगैरे सारख्या उद्योगात वस्तूंच्या किंमती सरकारने नियंत्रत केल्या आहेत. पण किंमती ठरविताना सर्व प्रकारचे कर वजा जाता कारखानदारांना निव्वळ नफा कमीत कमी साडे सहा ते साडे सात (वेगवेगळ्या उद्योगात वेगवेगळे प्रमाण) टक्के राहील असा दृष्टीकोन ठेवलला असतो. काही कारणामुळे उत्पादन खर्च वाढला की हे उद्योग किंमत वाढवून मिळण्याची मागणी करतात व ती अतिशय त्वरेने मान्य केली जाते. सीमेंटसारख्या पायाभूत वस्तूंच्या किंमती वाढत राहिल्या तर भाववाढीला फारच मोठे प्रोत्साहन मिळेल ही गोष्ट तज्ञांना आणि सामान्य नागरिकांना समजत असली तरी मंत्र्यांना मात्र मान्य होत नसावी! वीज कंपन्यांना कायद्याप्रमाणे रिझर्व्ह बँकेच्या व्याजाच्या दरापेक्षा दोन टक्के जास्त इतका निव्वळ नफा सुटेल अशा रीतीने दर ठरविण्याचा अधिकार आहे. पण नफ्याचे हे प्रमाण फार कमी आहे अशी तक्रार त्या धंद्यातील उद्योगपतींनी चालविली आहे. त्यांच्या फेडरेशनने ता. २७ डिसें. रोजी मुंबईत बैठक घेतली. केंद्रीय वीज व पाटबंधारे मंत्रि डॉ. के. एल्. राव याना बोलावले. त्यांच्या समोर मांडलेल्या कैफियतीत म्हटले की आम्हांला आठ ते नऊ टक्के निव्वळ नफा मिळेल अशारीतीने दर वाढविण्याला परवानगी मिळावी. नामदार मंत्र्यांनी त्याचा सहानुभूतीने विचार करण्याचे आश्वासन दिले. आता कधी तरी संसदेत तो कायदा दुरुस्त केला जाईल, फारसा गाजावाजा होणार नाही, आणि त्यानंतर वीजग्राहकांच्या तक्रारींचा विचार 'सहानुभूती'ने करणे कुठल्याही मंत्र्याला कायद्यानेच अशक्य झालेले असेल. विजेचे दर वाढले तर पिठाच्या गिरण्यांचे देखील दर वाढणे अपरिहार्य होईल. पण हे मात्र भाववाढीला उत्तेजन नव्हे असे सर्व मंत्र्यांना प्रामाणिकपणे वाटत राहील!

सवलतींचा शेवटचा प्रकार म्हणजे करांतून सूट. कुठल्याही नव्या कारखान्याला पहिली पाच वर्षे त्याने सहाटक्क्यापेक्षा कमी नफा दाखविला की प्राप्तिकर व सर चार्ज यापासून संपूर्ण सुटका मिळते. हा सारा खर्च फार मोठ्या प्रमाणावर दाखविण्यास परवानगी आहे.*

---

* India : Pocket Book of Economic Information, (1962) या सरकारी प्रकाशनातील पुढील उतारे पहा (पृ. २५३-५५).

Fiscal incentives for investment

The Indian tax laws contain a number of provisions which act as incentives for the development of industries, large as well as small, in the private sector. These are specified in the following paragraphs :





नगरपालिका व महापालिका यांनी नव्या उद्योगांना लागणाऱ्या वस्तूंवरील जकात माफ करावी असे आवाहन केले जाते व बहुधा ते मान्य होते. किंवा कारखाने सोइस्करपणे महापालिका–नगरपालिकेच्या हद्दीबाहेर उभारले जातात म्हणजे जकातीचा प्रश्नच उद्भवत नाही. औद्योगिक वसाहतीही शक्यतो शहरांबाहेरच उभारल्या जातात.

या सगळयांचा मुख्य परिणाम होतो तो असा की

Tax Holiday

Since April 1, 1948, profits of new industrial undertakings upto 6 percent of the capital employed have been exempt from both income-tax and super-tax for a period of five years, commencing from the year in which the undertaking begins to manufacture. The dividends declared by such undertakings out of the exempted profits have also been free from income-tax and super-tax in the hands of share-holders.

The benefit of this Five-year tax holiday is also available to existing undertakings which go in for substantial expansion, either by starting new and separate units or otherwise. The exemption in such a case is, however, limited to profits resulting from the expansion upto 6 per cent of the capital employed in such expanded activity.

Development Rebate

Twenty per cent of the cost of new plant and machinery installed in any business is deducted from the gross profits before arriving at taxable profits relative to the year of installation. That part of the development rebate which is not absorbed in a given year is allowed to be carried forward for a period of eight years. The rate of development rebate is as high as 40 per cent. in respect of new ships acquired by shipping companies. The allowance for development rebate is in addition to the liberal wear and tear or depreciation allowances admissible for the asset over its life in the tax paying business.

Inter-corporate Investment

With a view to promote inter-corporate investments, dividends received by an Indian company in which the public are substantially interested from another company are taxed not at the full rate of 50 per cent but at 35 per cent if the income of the company exceeds Rs. 25,000 and at 30 per cent. if the income is lower than Rs. 25,000.

Dividends received by a company, Indian or foreign, from an Indian company formed after 31st March 1952 and before 1st April 1967 and engaged in specified basic industries are exempt from the company super-tax of 25 per cent. Similar exemption is given in respect of dividends earned on fresh capital raised by an Indian company engaged in specific basic industries. These provisions are meant to give special tax concessions for the development of basic industries through inter-corporate investment.

[पुढे चालू





एखादा उद्योग काढला किंवा त्यात नुसते पैसे गुंतवले तरी काही नुकसान होण्याची भीती नाहीच; पुरेसा फायदा होण्याची सर्व व्यवस्था सरकारच्या– म्हणजे पर्यायाने समाजाच्या खर्चाने आपोआप होते.

भारतात उद्योगधंदे मोठ्या प्रमाणावर निघाले पाहिजेत याबद्दल वाद नाही. त्यासाठी मूठभर पैसेवाल्यांना इतक्या सवलती देणे योग्य की अयोग्य याबाबत समाजवादी-बिगरसमाजवादी दृष्टिकोनातून वाद होऊ शकेल. उद्योगांइतकेच–म्हणजे त्यापेक्षा अधिक नसेल तर– शेतीविकासाचेही आपल्या आर्थिक प्रगतीत महत्वाचे स्थान आहे याबद्दल वादाला जागा नसावी. असे असूनहा शेतीधंद्याला काय सवलती दिल्या जात आहेत ?

शेतीविकासाचे कार्यक्रम

गेल्या चौदा वर्षात शेतीविकासाचे काहीच कार्यक्रम घेतले गेले नाहीत असे कोण म्हणेल ? जे कार्यक्रम घेतल गेले त्यांचे स्वरूप पुढीलप्रमाणे आहे : मुख्य भर शेतीसाठी सहकारी यंत्रणेद्वारा कर्जपुरवठा करण्यावर देण्यात आला. यामुळे शेतकऱ्याला स्वस्त दरात सुलभ रीतीने कर्ज मिळू लागले आहे. याचा फायदा मुख्यतः बडा शेतकरी घेतो आहे. नुसता फायदाच घेतो असे नव्हे तर गैरफायदाही घेतो आहे.* पण ते असो. कर्जपुरवठ्याची एक देशव्यापी यंत्रणा उभी झाली ही गोष्ट खरी. तसेच पाणीपुरवठ्याच्या मोठ्या योजना हाती घेऊन त्यातल्या बऱ्याच पूर्ण झाल्याने पाणीपुरवठ्याची सोय मोठ्या प्रमाणावर वाढली. शेतकऱ्याने सुधारलेले बीबियाणे, खते, आधुनिक अवजारे वगैरे वापरावीत, शास्त्रीय पद्धतींचा स्वीकार करावा यासाठी प्रचार व साह्य करण्यासाठी दुसरी एक देशव्यापी यंत्रणा, समाजविकासयोजना व राष्ट्रीय विस्तार सेवा यांच्या रूपाने उभी करण्यात आली.

गेल्या चौदावर्षातील नियोजनाने साधलेल्या या तीन प्रमुख शेतीविकासविषयक बाबी होत. त्यामुळे शेती-उत्पादनवाढीला साह्य झाले आहे हेही खरे. पण ते फार मर्यादित आहे. यश भरपूर आले तरच कार्यक्रम यशस्वी झाला वा आखलेला कार्यक्रम शहाणपणाचा होता असे म्हणणे पूणतया तर्कशुद्ध नाही. पण कार्यक्रमांची छाननी केली म्हणजे लक्षात येईल की शेतीविकासाला मोठ्या प्रमाणावर प्रोत्साहन मिळावे यादृष्टीने आवश्यक ती धोरणे व कार्यक्रम ठरविलेच गेले नाहीत, आणि जे हाती घेतले गेले ते रेंगाळत पडले आहेत.

जमीन सुधारणा

कसणाराला अधिक डोळसपणे अधिक मेहनत करून उत्पादनवाढीची प्रेरणा मिळावी यासाठी शेतीवर त्याचा मालकीहक्क प्रस्थापित झाला पाहिजे हे तत्व तत्त्वतः योजनाकारांनी व सरकारांनी मात्र केले. पण एक जमीनदारी व तत्सम हक्क नष्ट करण्याचा कार्यक्रम (तोही सुमारे रू. ६७० कोटीचा मोबदला देऊन) सोडला तर बाकीचे जमीनसुधारणाविषयक कायदे अतिशय अर्धवटरीत्या करण्यात आले आहेत. त्यांची अंमल बजावणी वर्षानुवर्षे भिजत पडली आहे. अनेक तज्ञांचे असे मत आहे की यामुळे दोन तोटे झाले– (१) सर्वांनाच आपल्या हक्कांविषयी अस्थिरता वाटते आहे (२) बड्या शेतकऱ्यांनी आपला फायदा अधिक करून घेतला. यामुळे जो कसणारा मोठा वर्ग आहे त्याला आपल्या हक्काविषयी तितकी निश्चिंती वाटत नाही. हा गोंधळ थांबविण्याचे म्हणजे सुधारणाविषयक कायद्यांची अंमलबजवणी तडकाफडकी करण्याचे कुणाच्या मनातही येत नाही.

Expenditure on Scientific Research

In the computation of business profits, capital expenditure incurred on research related to business is allowed to be deducted as expenditure spread over five years.

याशिवाय परकीय कर्जे, परकीय तंत्रज्ञ वगैरेबाबत विशेष सवलती आहेत. परकीय भांडवलाला दुहेरी कर द्यावे लागू नयेत या दृष्टीने काही राष्ट्रांशी करार झाले आहेत.

* रिझर्व्ह बँकेने प्रसिद्ध केलेल्या रूरल क्रेडिट रीसर्व्हे (१९६० व १९६३) प्रमाणे मोठया शेतकऱ्याकडून दिल्या जाणाऱ्या कर्जाचे प्रमाण फार वाढले आहे.

पिकाची अशाश्वती

शेतीउत्पादन वाढण्याच्या आड येणारी मुख्य अडचण म्हणजे नव्या पध्दती स्वीकारून व खूप कष्ट करूनही त्याचा योग्य तो मोबदला मिळेलच याची खात्री नाही. याची कारणे दोन आहेत : एक तर शेती मुख्यतः निसर्गाच्या लहरीवर अवलंबून आहे. दुसरे म्हणजे जे पीक तयार होईल त्याचा योग्य तो दाम मिळण्याची खात्री नाही.

भारतातील शेतीत कोरडवाहूचे प्रमाण सुमारे १८ टक्के आहे. म्हणजे बाकीच्या शेतीला पावसाच्या वाटेकडे डोळे लावून बसावे लागते. पाणीपुरवठ्याच्या काही मोठ्या योजना झाल्या असल्या तरी त्याने फारसा फरक पडलेला नाही. मध्यम व छोट्या योजनांना पहिल्या दोन पंचवार्षिक योजनात तर काहीच स्थान मिळाले नव्हते. तिसऱ्या योजनेत त्यांच्याकडे योजनाकारांची थोडीशी मेहेरनजर वळली आहे. पण तीही सध्या कागदावरच. विहिर खोदून बांधण्यासाठी लागणारी रक्कम एका संस्थेमार्फत मिळणे अद्याप शक्य झालेले नाही. विहिरीचा खर्च महाराष्ट्रात सुमारे पाच ते सहा हजार येतो. पण सरकार किंवा आता भूविकास बँक सुमारे तीन हजारच देते. पाणी लागले नाही तर सगळाच बोजा शेतकऱ्यावर बसतो. छोटे बांध व तलाव यांच्याबाबतचे नियम अक्षरशः १८९७ सालातले असावेत. एक एकर भिजायला पाच ते सहाशे रुपये खर्च येईल इतक्या बेतात योजना असली तरच ती शक्य कोटीतील (Feasible) आहे असे मानायचे, दुष्काळी भागात ही कमालमर्यादा फार तर रु. १००० पर्यंत न्यायची असा सार्वजनिक बांधकाम खात्याचा नियम आहे. आता तर महाराष्ट्र सरकारने आपल्या कायद्याच्या पुस्तकातून ' दुष्काळ ' हा शब्द काढून टाकला आहे. पण (बहुधा काहीशा गफलतीने) छोट्या पाटबंधाऱ्याच्या योजनांसाठी दर एकरी एक हजार रुपयाच्या खर्चापर्यंत सरासरीने मंजुरी मिळू लागली आहे. तर एवढ्या कालावधीत बांधकामाचे खर्च इतर महागाईच्या बरोबरीने भरपूर वाढले आहेत; परिणामतः आजही तांत्रिकदृष्ट्या शक्य असलेल्या अनेक योजना शासकीय ' शक्य ' कोटीत बसत नाहीत. शेती बागायतीखाली आली तर तिचे उत्पन्न दुपटीपासून पाच पटीपर्यंत वाढते असा सरकारमान्य शास्त्रज्ञांचादेखील अनुभव असेल. तरीही छोट्या योजनांच्या खर्चाबाबत नियम अंदाजले जात नाहीत. कोणी हे लक्षातच घेत नाही की उत्पन्न किती टक्क्यांनी वाढेल, म्हणजेच गुंतवलेल्या रकमेवर व्याज किती सुटेल, यापेक्षा शेतीतील अशाश्वती कशी दूर करता येईल हा अतिशय निकडीचा प्रश्न आहे. त्याच्यासाठी द्यावी लागणारी किंमत कधीच अवाजवी ठरणार नाही. एखाद्या कारखान्यासाठी रस्ता बांधताना त्याच्या खर्चाचा विचार कधी केला जात नाही हे सहज जाताजाता ध्यानी घ्यावे. कारण एकदा पिकाची शाश्वती झाली की शेतकरी सुधारलेल्या पद्धतींचा अंगिकार करायला धजावेल. त्यांना आज जो मुका विरोध आहे त्याचे कारण भारतीय शेतकऱ्याची सनातन परंपराप्रियता हे फार थोड्या अंशाने आहे. मुख्य कारण हे आहे की हातचे सोडून पळत्याच्या पाठीमागे लागू नये हा अनेक ठेचा खाऊन शिकलेला शहाणपणा त्याला आजही मोलाचा वाटतो.

पुरेसे पाणी उपलब्ध झाल्याशिवाय खते, चांगले बीबियाणे, औषधे वगैरेंचा वापर देखील करता येणार नाही हे सरकाराला नुसते कागदावर माहीत झाले असले तरी मनोमन उमजलेले दिसत नाही.

' पीक विमायोजना ' हा शब्द अजून तरी योजनाकारांच्या शब्दकोशात आलेला दिसत नाही. बहुधा सर्वांनाच ती एक स्वप्नाळू कविकल्पना वाटत असावी. पण ज्या देशातील किमान निम्मी तरी शेती कोरडवाहू राहणार आहे व जेथे पाऊस कवीपेक्षाही अधिक लहरी आहे तेथे ' पीक विमायोजना ' ही कविकल्पना नसून एक अपरिहार्य गरज आहे हे आजच्या योजनाकारांना व सत्ताधाऱ्यांना समजावे कसे ?

किंमतीचा प्रश्न

सर्व अडचणींना तोंड देऊन शेतकरी जे काही पिकवील त्याला भाव काय येईल हाही दैवाचाच भाग. आमचा शेतकरी दैववादी आहे असे म्हणत असताना त्याचा दैवावरचा विश्वास उडावा यासाठी योजनाकारांनी आर्थिक क्षेत्रात काय केले याचा जाब जरा स्वतःशी देण्याचा प्रयत्न करावा. त्याला लागणाऱ्या वस्तूंच्या किंमती सदा चढलेल्या. आणि त्याने

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

पिकविलेल्या मालाच्या किंमती तो बाजारात नेईल त्यावेळी हमखास उतरलेल्या हा त्याला नित्याचा अनुभव येतो. 'अधिक धान्य पिकवा' या सदुपदेशाचा परिणाम म्हणून नव्हे तर दैवाची कृपा म्हणून अधिक पिकले तर भाव गेल्यासालापेक्षाही गडगडणार हाही दैवाचाच खेळ असे म्हणून डोक्याला हात लावण्याशिवाय शेतकरी दुसरे काय करू शकतो ?

नुकतीच घोषणा झाली आहे की प्रा. दातवाला यांच्या अध्यक्षतेखाली शेती किंमतविषयक कमिशन नेमले गेले आहे. शेतमालाच्या किंमतीना आधार देण्याची प्रथा बहुतेक सर्व देशात आहे हे उठसूट परदेशाच्या वाऱ्या करणाऱ्या आमच्या योजनाकारांना माहीत नसावे याबरही आपण विश्वास ठेवायला हवा. अनेक देशी परदेशी तज्ञांनी हे सांगूनही पाहिले, पण ते नीटसे ऐकू गेले नसावे. १९५७ साली नेमलेल्या अशोक मेहता समितीने याच अर्थाची शिफारस केली होती. 'फूडग्रेन्स एन्क्वायरी कमिटीच्या सर्व शिफारशी स्वीकारण्यात येत आहेत' हा ठराव भारत सरकारने बहुधा झोपेत केला असावा, किंवा तो ठराव केल्यावर तरी ते झोपी गेले असावे. शेवटी 'दैवयोगाने' बड्या व्यापाऱ्यांच्या कृपेने म्हणा हवे तर शेतमालाचे भाव भडकले तेव्हा कोठे सरकारला जाग आली आणि दातवाला कमिशनची नियुक्ती झाली. दरम्यानच्या काळात सरकारने ज्वारी, तांदूळ वगैरेंचे भाव ठरविले ते साधारणपणे दीड दोन वर्षापूर्वी शोभले असते असे ठरविले. दैव द्यायला लागले की सरकार आडवे येते असा अनुभव आता शेतकऱ्याला येणार. आता त्याने स्वतःच्या नशिबाला बोल लावू नये तर काय करावे ? इतर वस्तूंच्या किमती नियंत्रित करण्याचा यत्किंचितही प्रयत्न न करता– व त्यातल्या काहींच्या किमती वाढवायला सरकार स्वतः परवानगी देत असताना केवळ शेतमालाच्याच किंमती सरकार बळजबरीने खालच्या पातळीवर ठरविणार, म्हणजे किमतीना 'आधार' देण्याऐवजी त्यांच्यावर बंधन घालणार असा हा उलटा नसला तरी अर्धवट प्रकार चालू आहे. उद्योगपतींचा व्याकुळतेने अनुनय करणारे सरकार आपल्याकडे इतकी का पाठ फिरविते हे बिचाऱ्या शेतीला कसे समजणार ?

कर आकारणी

देशाच्या आर्थिक विकासात – म्हणजेच मुख्यतः भांडवल–उभारणीच्या कामात शेतीक्षेत्र आपला वाटा उचलीत नाही, चुकारपणा करीत आहे, असे काही तज्ञांनी दिलेले मत सरकारने एकदम शिरोधार्य मानले आहे. यामागचा युक्तिवाद असा की शेतमालाच्या किमती गेल्या पन्नास वर्षात कैक पटीनी वाढल्या, पण शेतीवरील सारा मात्र अजिबात वाढला नाही. शेतकरी समाजाकडून जास्त पैसे घेतो पण सरकारला मात्र कंजूषपणे पन्नास वर्षापूर्वी इतकेच देतो अशी 'रास्त' तक्रार वेळी अवेळी केली जाते. शेतसाऱ्याचा दर वाढलेला नाही ही गोष्ट खरी आहे. पण तेवढा एकच कर शेतकऱ्यावर बसतो आहे काय ? एकीकडे कारखानदारी मालाच्या किंमती वाढत असताना त्या प्रमाणात शेतमालाच्या किंमती न वाढल्याने शेतकरीवर्गाचे खरे उत्पन्न घटलेच आहे त्यात सर्व प्रकारच्या अप्रत्यक्ष करांचा बोजा त्याच्यावर पडतोच आहे. शहरात वसूल होणाऱ्या जकात, विक्रीकर, प्राप्तीकर वगैरे सारख्यांचा बोजा तेथे खरेदी करणाऱ्या शेतकरी वर्गावरही काही एका प्रमाणात पडतोच. शिवाय त्याने आपला माल बाजारात विकायला आणला की प्रथम नगरपालिकेची जकात चुकवावी लागते. मालाची जकात वेगळी, आणि गाडी, बैल किंवा सायकल यांच्यावरील टोल निराळा. यात केली जाणारी वाढ त्याच्या संमतीशिवायच केली जाते. इतके असून शहरात त्याच्यासाठी सुखसोयी काय ? किंवा तसेच पहायचे तर रस्ते, शिक्षण, आरोग्य वगैरेसारख्या सामाजिक सुखसोयींवर होणाऱ्या खर्चात त्याने दिलेल्या प्रत्यक्ष–अप्रत्यक्ष कराचा बराच वाटा असूनही त्या सुखसोयींपैकी किती थोड्या त्याच्या वाट्याला येतात ?

शेतसारा वाढलेला नाही, व तो वाढवायचा तर रिव्हिजनचा खटाटोप करावा लागेल म्हणून सरकारने आता साऱ्यावरील सेस वाढविण्याची शक्कल काढली आहे. महाराष्ट्र सरकारने जिल्हा परिषदांना हा सेस शंभर टक्क्यापर्यंत वाढवायचे अधिकार दिले आहेत, आणि बहुतेक जिल्हा परिषदांनी त्याचा फायदा घेतला आहे. शेतीविकासाला प्रोत्साहन देण्याचा हा एक अभिनव मार्ग असावा !

बड्यांची गोष्ट वेगळी

एक गोष्ट खरी की कालवे वगैरेंच्या शेजारचा बहुतेक शेतमालक वर्ग व अन्य सर्व ठिकाणचा वरिष्ठ शेतकरी याला सरकारी योजनांचा फायदा भरपूर करून घेता आला आहे. त्याच्यावर त्या प्रमाणात करवाढ झालेली नाही. आपले वाढते उत्पन्न तो शेतीत गुंतवीत नाही. तसे करणे शक्यही राहिले नसेल, कारण शेतीत गुंतवणूक करायची मर्यादा फार खाली आहे. त्यामुळे तो आता सावकारी किंवा व्यापारात आपला पैसा गुंतवू लागला आहे. नियोजित भांडवलउभारणीत त्याचा पैसा कामी न येता नियोजनाला धक्के देणाऱ्या क्षेत्रातच त्याचा पैसा शिरतो आहे.

पण यावरील उपायही साधा आहे. शेतसाऱ्या-सारखा तोपदायक कर अजिबात रद्द करून इतर क्षेत्रातल्यासारखा प्राप्तिकर शेतीउत्पन्नावर बसवणे हा तो उपाय होय. त्यामुळे शेतीतील वाढत्या उत्पन्नातला योग्य तो हिस्सा सरकारच्या हाती नियोजित भांडवल-उभारणीसाठी येऊ शकेल आणि गरीब शेतकऱ्यांची या जाचक करापासून सुटका होईल. शेतसारा आज जाचक झाला आहे तो अनेक कारणांमुळे संरक्षणनिधी सुरू झाला की प्रथम साऱ्याइतका संरक्षणनिधी द्यावा लागतो तेव्हा कोठे साऱ्याची पावती लिहिली जाते. तशीच गोष्ट अल्पबचतीची. तीच गोष्ट आता सक्तीच्या ज्वारीखरेदीची. 'सगळ्यांना समप्रमाणात' हा गणिती न्याय सरकारी यंत्रणा अशा मख्खपणाने लावते की बडा शेतकरी त्यातून सहीसलामत निसटतो, आणि छोटा पण संख्येने मोठा असलेला शेतकरी त्यात बरोबर अडकतो.

उत्पादनवाढीची प्रेरणा मिळायला हवी तरी ती या छोट्या शेतकऱ्यांच्या प्रचंड पलटणीला. पण त्यांचा विचारच कोणी करीत असल्याचे दिसत नाही. शेतीउत्पादन वाढीसाठी भावनात्मक आवाहने केली जातात. पण शेतकऱ्यांची पोरे आज मंत्री-उपमंत्री वा खासदार-आमदार झाली असली तरी त्यांना शेतीचा नाद सुटून दुसराच नाद लागलेला दिसतो. उद्योगधंद्या-बाबत इतक्या पक्षपाती धोरणाने वागणाऱ्या सरकारचे डोळे उघडण्यासाठी **शेतकऱ्यांची कड घेऊन भांडणारे कोणीच दिसत नाही.** उद्योगधंद्यांच्या—त्यातही अवजड उद्योगांच्या नादी लागून चीनने प्रचंड झेपेच्या कार्यक्रमात प्रचंड पराभव खाल्ला. पण तेवढयाने त्या देशाचे डोळे उघडले. सोव्हिएट रशियाच्या विकासक्रमाचे अंधानुकरण करण्याचे चीनने १९६० पासून सोडून दिले आहे. शेतीवर सर्व लक्ष केंद्रित केले जात आहे. नुसता खर्च वाढवून नव्हे, तर बारीकसारीक धोरणातही तो दृष्टिकोन प्रतिबिंबित होत आहे. त्यामुळे भयानक अशा आर्थिक पेचप्रसंगातून चीनची सुटका झालेली असावी असा काही जाणत्या निरीक्षकांचा अंदाज आहे

भारताचे काय होणार आहे ? केवळ शेतीवरील खर्च वाढविला म्हणजे प्रश्न सुटेल असे नाही. बार-काईने एकेका बाबीचा विचार करून आतापर्यंत झालेल्या चुका दुरुस्त कराव्या लागतील, नवी धोरणे आखावी लागतील. गरीब असलेल्या बहुसंख्य शेतकरी-वर्गाला उत्पादन वाढविण्याची प्रेरणा मिळेल असे वातावरण सर्व मार्गानी व सर्व क्षेत्रात निर्माण करावे लागेल. सहकारी शेती—सोसायट्यांचा ठराव कॉंग्रेसने केला होता याची आठवण कॉंग्रेससकट कोणालाच राहिलेली दिसत नाही ! पण तोच एक मार्ग आहे असे मानले पाहिजे, सहकारी शेती—सोसायट्या चांगल्या रीतीने चालवू शकतील असे डोळस, धडाडीचे आणि निःस्वार्थ बुद्धीने काम करणारे कार्यकर्ते शिकवून तयार केले पाहिजेत. तरच शेतीच्या यक्षप्रश्नाला भारतीय लोकशाही यशस्वीरीत्या उत्तर देऊ शकेल. **अन्यथा भविष्य कठीण दिसते !**

श्री. माधव देशपांडे

अलंकार : एक अभ्यास (पूर्वार्ध)

युवतेरिव रूपमङ्ग काव्यम्
स्वदते शुद्धगुणं तदप्यतीव ।
विहितप्रणयं निरन्तराभिः
सदलङ्कारविकल्पकल्पनाभिः ॥

–(काव्यालंकारसूत्रवृत्ति).

१. अलंकारांचे महत्त्व

. केवळ गुणांनी युक्त असे काव्य देखील एखाद्या सुंदर युवतीच्या मुखाप्रमाणे रमणीय असते आणि सुंदर व उंची अलंकारांनी भूषविले गेले तर त्याची शोभा ती काय वर्णावी. काव्य हे अलंकारांमुळे स्वीकार्य होते असे म्हणूनच वामनाने त्याच्या ग्रंथास सुरुवात केली आहे. अलंकार म्हणजे सौंदर्य. हे सौंदर्य काव्यात दोष टाळण्याने आणि गुण व अलंकार यांच्या संनिवेशाने निर्माण होते. वामन सांगतो, हे अलंकार गुण व दोष शास्त्राच्या द्वारा जाणून घ्यावेत.[१] इथे मम्मटाचा वामनाशी संबंध येतो. त्याने काव्याच्या लक्षणात दोष, गुण व अलंकार यांचा उल्लेख केला आहे तसेच 'अदोषौ', 'सगुणौ', 'क्वापि अनलङ्कृती' या विशेषणांचा वामनाशी निकटचा संबंध असल्याचे दिसते. पुढे मम्मटाने काव्याच्या उद्भवाचे दोन विभाग केले आहेत, एक निर्माण व दुसरा समुल्लास. निर्माणाचे कारण आहे प्रतिभा तर समुल्लासाचे कारण आहे व्युत्पत्ती व अभ्यास. मम्मटाला अनुपहसनीय अशा काव्यात निर्माण व समुल्लास दोनही हवे असल्याने त्याने प्रतिभा; व्युत्पत्ती व अभ्यास या तिहींचा समुच्चय 'हेतुर्न तु हेतवः' अशा प्रकारे काव्यकारण म्हणून सांगितला आहे. या व्युत्पत्ती आणि अभ्यासाचा वामनाच्या 'शास्त्रतस्ते' या विचाराशी संबंध दिसतो. म्हणूनच व्युत्पत्ती आणि अभ्यास यांनी जो समुल्लास साधावयाचा तो अलंकार व गुण यांच्या आदानाने आणि दोषांच्या परिहाराने साधावयाचा. या समुल्लासाला काव्यात महत्त्व असल्याने अलंकारांना देखील महत्त्व प्राप्त झाले आहे. अलंकारशेखरात म्हटले आहे–

"गुणवत्यपि निर्दोषेऽलङ्कारैः काव्यराजनि ।
जायतेऽन्यैव सुषमा रत्नालङ्करणैरिव ॥"

केवळ सुंदर रूप किंवा केवळ प्रसाधने यातून श्रेष्ठ सौंदर्य निर्माण होत नाही तर त्यासाठी या दोहोंचा समसमा संयोग व्हावा लागतो. राजशेखराने काव्यमीमांसेत हाच आशय व्यक्त केला आहे– "न खलु लावण्यलाभादृते रूपसंपद् ऋते रूपसंपदो वा लावण्यलब्धिः महते सौन्दर्याय। " अलंकार हे काव्यात उत्कर्षाधायक आहेत म्हणून त्यांचे महत्त्व हे कमी होत नाही.[२] कारण तसे होत असेल तर काव्यातल्या उत्कर्षालाच मूल्य नाही असे म्हणावे लागेल. वैयाकरणांचा नेहमीचा दाखला वापरून हा सारा आशय असा आपणास मांडणे शक्य आहे– "यद्यपि छिन्नपुच्छे शुनि श्वत्वव्यवहारो न व्याहन्यते तथापि पुच्छवत्त्वेन तावद् उत्कर्षः साधीयान् एव।"

२. अलङ्कारभेद–

काव्यात अलंकार वापरले जाणे ही गोष्ट अगदी नैसर्गिक आहे. अलंकार हे नेहमी जुनेच आहेत. नवीन असते ती केवळ त्यांच्या भिन्न अस्तित्वाची

---

१. 'काव्य ग्राह्यमलङ्कारात् । सौन्दर्यमलङ्कारः । स दोषगुणालङ्कारहानादानाभ्याम् । शास्त्रतस्ते ।'
–काव्यालङ्कारसूत्रवृत्ति– प्रथमाधिकरण

२. " निर्दोषोऽपि असंस्कारत्वादिदोषरहितोऽपि गुणाढ्योऽपि माधुर्यादिगुणस्फीतोऽपि शब्दो वाचकोऽलङ्कृतिं विना नैव तादृक् चेतनचमत्कारकारि वैचित्र्यमश्नुते। " -अलंकारमहोदधि





होणारी स्पष्ट जाणीव. या जाणीवेचे दोन प्रमुख घटक आहेत. पहिला घटक म्हणजे हा ठराविक अलंकारापासून भिन्न कसा आहे. याची जाणीव होणे आणि दुसरा घटक म्हणजे अलंकारत्वाचीच जाणीव होणे. अलंकाररत्नाकरात शोभाकरमित्र म्हणतो– " अलङ्कारलक्षणं च ... सर्वान् प्रतिपत्तॄन् प्रति प्रणीयते " अलंकाराचे लक्षण हे नेहमी साऱ्या 'अनुभवी' लोकांना सांगितले जाते. लक्षणाचे जे दोन घटक, व्यवहार व व्यावृत्ती त्यांपैकी दोनही अनुभवाने किंवा प्रतीतीनेच ध्यानात येणारे आहेत. महिमभट्टाच्या शब्दात सांगावयाचे झाले तर त्याने म्हटलेले " अध्यात्मप्रमाण " हेच इथे साधन आहे. चंद्रालोकावरील राकागम टीका सांगते– " रसिकैरालङ्कारिकैः स्वानुभवैकवेद्य एतेषां भेदः। " या अलंकारातील भेद हा सहृदयांना येणाऱ्या वैचित्र्यप्रतीतीच्या भिन्नतेमुळेच होत असतो. मोठमोठ्या कवींच्या अभिव्यक्तीच्या पद्धती या अनंत आहेत.[३] वैचित्र्य म्हणजे अलंकार आणि या वैचित्र्याच्या भेदामुळे अलंकारांचे भेद होतात. साऱ्याच अलंकारांत वैचित्र्य असल्याने एका दृष्टीने साम्य आहे. आणि तरीही प्रत्येक अलंकाराची छटा ही निराळीच असते. या दोनही गोष्टी जयदेवाने आपल्या चंद्रालोकात सांगितल्या आहेत––

" अलङ्कारप्रकारेषु दधानेष्वपि साम्यताम् ।
वैलक्षण्यं प्रतिव्यक्ति प्रतिभाति मुखेष्विव ॥ "

दोन भिन्न वस्तूंतील साधर्म्य व वैधर्म्य शोधण्याची मानवी प्रवृत्ती अलंकारांमागे आहे. जेव्हा दोन किंवा अनेक अलंकार एकत्र येतात, त्या विषयात कोणत्या अलंकाराला अधिक महत्त्व द्यावयाचे हा निर्णय प्रत्येक व्यक्तीप्रमाणे बदलत असतो. एक व्यक्ती ज्यास अलंकार म्हणते त्याच गोष्टीला दुसरी व्यक्ती अलंकार म्हणेलच असे नाही. प्रतीतीच्या सापेक्ष महत्त्वामुळेच एक आलंकारिक एका गोष्टीला रस म्हणून स्वतंत्र स्थान देईल तर दुसरा आलंकारिक त्याच रसाचा सहजपणे अलंकारांत अंतर्भाव करतो (१) " इह हि भामहोद्भटरुद्रटप्रभतयश्चिरन्तनालङ्कारकाराः प्रतीयमानमर्थं वाच्योपस्कारकतयाऽलङ्कारपक्षनिक्षिप्तं मन्यन्ते " ही रुय्यकाची उक्ती आणि (२) " रसादयस्तु जीवितभूता नालङ्कारत्वेन वाच्याः, अलङ्काराणामुपस्कारकत्वात् रसादीनां च प्राधान्येन उपस्कार्यत्वात् " ही रुय्यकाचीच दुसरी उक्ती यात हा दृष्टिभेद वा प्रतीतिभेद दिसून येतो.

तसेच आलंकारिकांनी सांगितलेल्या अलंकारांपलीकडे अलंकार नाहीतच असे म्हणणे योग्य होणार नाही. परंतु अलंकाररत्नाकराचा कर्ता शोभाकरमित्र याचे मत मात्र निराळेच आहे. सांगितलेल्या अलंकारांपेक्षा इतर अलंकारांची कल्पनाच करणे त्याच्या मताने सर्वथा अयोग्य आहे. एखाद्या अलंकाराची प्रतीती जरी जरा वेगळीशी वाटली तरी सांगितलेल्या अलंकारांच्या संकराचाच तो एक भाग असला पाहिजे.[४] परंतु " अभिधानप्रकारविशेषा एव अलङ्काराः " अशा अलंकारांच्या प्रतीतीला संख्येचे बंधन घालणे कितपत योग्य ठरेल ही एक समस्याच आहे. याच प्रश्नाचे उत्तर आपणास काव्यादर्शाच्या 'प्रभा' टीकेने दिले आहे– " मेधाविनां कल्पनाया अविरामात् कल्पनोपजीविनः अलङ्कारस्यापि अविरामः एव । "

३. अलंकार काव्यात अनिवार्य ?

अलंकारांशिवाय काव्य असू शकत नाही काय हा एक मोठा विवाद्य प्रश्न आहे. या बाबतीत अनेक उलटसुलट मते मांडली गेली आहेत.

आजपर्यंत झालेल्या साऱ्या आलंकारिकात काव्यात अलंकार असलेच पाहिजेत असे ठामपणे सांगणारा साहित्यिक म्हणजे जयदेव होय. अग्नी आहे पण उष्ण नाही या वचनात जितकी विसंगती आहे तितकीच विसंगती काव्य अलंकारशून्य आहे असे म्हणण्यात आहे. मम्मटावर टीका करताना जयदेव म्हणतो–

" अङ्गीकरोति यः काव्यं शब्दार्थावनलङ्कृती ।
असौ न मन्यते कस्मादनुष्णमनलं कृती ॥ "
(चन्द्रालोक)

---

३. " अनन्ता हि कवीन्द्राणां भङ्गीभणितयोऽद्भुताः " अलंकारमहोदधि

४. " यद्यपि च तत्र उक्तालङ्कारव्यतिरिक्तविच्छित्तिप्रतिभासः अस्ति तथापि उक्तालङ्काराणां छायासङ्करेण भङ्ग्यन्तराभिधानेन वा विच्छित्त्यन्तरप्रतिभास आमुखे, विवेकोत्तरकालं तु तद्रूपतयैव निश्चय इत्युक्तम् एते अलङ्कारा इति अलङ्कारान्तरबुद्धिर्न कार्या । "
–अलङ्काररत्नाकर

तसेच काव्यात अलंकार असलेच पाहिजेत आणि एखाद्याने जर एखादे काव्य निरलंकृत म्हणून दाखविले तरी कोणता तरी अलंकार निश्चितपणे दाखविता येईल असे शोभाकाराचे मत असल्याचे दिसून येते. तो म्हणतो– " यत्रापि च निपुणम् अलङ्कारशून्यता तत्र तत्र विहिता तत्रापि च अवधानधनप्रधानधिषणैः अनेकालङ्कारसम्भवो वाच्यादिभेदेन प्रतिपाद्यते एव।" (अलङ्काररत्नाकर) परंतु काव्यात असे "हठादाकृष्ट" अलंकार असलेच पाहिजेत असा आग्रह संस्कृत साहित्यशास्त्रात अन्यत्र फारसा दिसून येत नाही.

प्रथमदर्शनी घोटाळयात पाडणारे असे कुंतकाचे 'सालङ्कारस्य काव्यता' हे एक वचन आहे. परंतु पुढे त्याने योग्य स्पष्टीकरण दिले आहे– " तेन अलङ्कृतस्य काव्यमिति स्थितिः न पुनः काव्यस्य अलङ्कारयोगः ! " (वक्रोक्तिजीवित) यामुळे हे विशद होते की अलंकार काव्यापासून वेगळे करता येणार नाहीत तर ते काव्याचे अविभाज्य घटक आहेत. यातून अलंकार काव्यात असलेच पाहिजेत असा मात्र अर्थ निघत नाही. " न कान्तमपि निर्भूषं विभाति वनितामुखम् " या प्रसिद्ध उक्तीचा अर्थ देखील अलंकारावाचून काव्य होतच नाही असा होणार नाही. 'विभाति' म्हणजे 'विशेषेण भाति.' भूषणे नसलेले सुंदर मुख हे 'विशेष' शोभा धारण करीत नाही असा या वचनाचा अभिप्राय आहे. म्हणजेच भूषणे नसताना देखील ते मुख सुंदर असतेच. त्यामुळे मूळ सौंदर्यालाच भूषणे आवश्यक आहेत असा अर्थ होत नाही. ध्वनिकाराने देखील एका ठिकाणी म्हटले आहे– " सहस्रशो हि महात्मभिरन्यैः अलङ्कारप्रकाराः प्रकाशिताः प्रकाश्यन्ते च। न च तेषामेषा दशा श्रूयते। " यातूनही अलंकार काव्यात असलेच पाहिजेत असा आनंदवर्धनाचा अभिप्राय दिसत नाही. केवळ ध्वनीच्या अस्तित्वाविषयीच जसे विवाद आहेत तसे अलंकाराविषयी नाहीत एवढेच ध्वनिकाराला त्या ठिकाणी सुचवावयाचे आहे.

" काव्यशोभायाः कर्तारो धर्मा गुणाः। तदतिशयहेतवस्तु अलङ्काराः " (काव्यालंकार सूत्रवृत्ति) असे म्हणून वामनाने गुण व अलंकार यांची व्याख्या केली आहे. अलंकार हे काव्यशोभेमध्ये अतिशय निर्माण करतात. अतिशय याचा अर्थ Surplus किंवा आधिक्य असा आहे. परंतु काव्यात नेहमीच हे सौंदर्याधिक्य असलेच किंवा असलेच पाहिजे असे नाही. गुणांच्या बाबतीत वामन सांगतो की पूर्वीचे (गुण) नित्य आहेत कारण त्यांच्यावाचून काव्यशोभेची उत्पत्ती होत नाही.[५] यातून असा अर्थ स्पष्टपणे दिसतो की अलंकारावाचून काव्यशोभेची उत्पत्ती शक्य असल्याने ते अनित्य होत. याच अभिप्रायाने अलंकारमहोदधीचा कर्ता 'नरेन्द्रप्रभसूरि' म्हणतो– अलङ्कारास्तु हारादिवद् आहार्याः अत एव नित्यं वैचित्र्यं न कुर्वते। कदाचित् तेषामभावे अपि गुणैकशोभिनः काव्यस्य दर्शनात्।" अशा रीतीने अलंकार नसतानाही काव्य असू शकते हा अभिप्राय दिसून येतो.

" तददोषौ शब्दार्थौ सगुणावनलङ्कृती पुनः क्वापि" अशा या मम्मटाच्या काव्यलक्षणातील "क्वापि अनलङ्कृती" या वचनाच्या अर्थाविषयी अनेक विवाद आहेत. क्वचित् अलंकार नसताना देखील निर्दोष व गुणयुक्त शब्दार्थ काव्य होतात. मम्मटाने स्पष्टीकरण देताना वृत्तीत म्हटले आहे " क्वचित्तु स्फुटालङ्कारविरहे अपि न काव्यत्व-हानिः।" येथील "स्फुटालङ्कारविरह" या शब्दाचा अर्थ "स्फुट अलंकार नसतानाही" म्हणजेच "अस्फुट अलंकार असतानाही" असा केला जातो. आणि यामुळे स्वाभाविकपणे असे वाटते की मम्मटाच्या अभिप्रायाने काव्यात अस्फुट का होईनात, अलंकार हे असलेच पाहिजेत. मम्मटाचा जर हा अभिप्राय असेल तर निरलंकृत काव्य हे काव्य होणार नाही असा विश्वनाथी आक्षेप इथे सहजपणे निर्माण होऊ शकेल. आणि अलंकार हे स्फुट किंवा अस्फुटकाव्यात असतातच असे म्हटल्यावर " क्वापि अनलङ्कृती " या कारिकेतील विशेषणाची देखील तितकी योग्य उपपत्ती लागत नाही. त्यामुळे " स्फुटालङ्कारविरह " या वृत्तीतील पदाचा अर्थ " स्फुट–अलंकारांचा विरह " असा न करता " अलंकारविरह स्फुट असताना "[६]

५.— " पूर्वे नित्याः। तैर्विना काव्यशोभानुपपत्तेः। " —काव्यालंकारसूत्रवृत्ति

६. " अलङ्काराणां विरहः अलङ्कारविरहः। स्फुटः अलङ्कारविरहः स्फुटालङ्कारविरहः। "




असा करणे अधिक योग्य वाटते. जयदेवाने चन्द्रालोकात मम्मटावर केलेली टीका देखील याच भूमिकेतून आहे. अनुष्ण अग्नी व अनलंकृत काव्य यांची जयदेवाने केलेली तुलना पाहिली म्हणजे " अनलंकृत " याची उपपत्ती ' अलंकार नसताना ' अशाच अर्थाने करावयास हवी. काव्यप्रकाशाच्या प्रदीप टीकेने याच अर्थाचा पाठपुरावा केल्याचे स्पष्टपणे दिसून येते.[७] अशाप्रकारे प्रत्यक्ष शब्दशः अर्थ तसा करण्यात जरी काही अडचणी येत असल्या तरी मम्मटाच्या अभिप्रायाने काव्यात अलंकार असलेच पाहिजेत असा आग्रह सर्वस्वी अयोग्य आहे.

' नवे अलंकार ' या छोट्याशा पुस्तिकेत श्री. रा. अ. काळेले यांनी असे मत मांडले आहे की साहित्यग्रंथात उल्लेखिलेल्या अलंकारांखेरीज कित्येक अनामिक असे अलंकार असू शकतात व त्यामुळे अलंकार-युक्त काव्य निरलंकृत भासते. खरे निरलंकृत काव्य असू शकणारच नाही. परंतु हे मत बरोबर वाटत नाही. ग्रथात उल्लेखलेल्या अलंकारांखेरीज इतर अलंकारांचा संभव जरी मान्य केला तरी अलंकारांचे सामान्य लक्षण आणि शब्दार्थांची वैचित्र्यपूर्ण रचना हे स्वरूप मात्र बदलत नाही. त्यामुळे आपण जोवर या वैचित्र्यपूर्ण अशा शब्दार्थरचनेला काव्यात्म्याचे स्थान देत नाही तोपर्यंत अलंकारयुक्त असणे हा काव्याचा व्यवच्छेदक धर्म ठरत नाही. आणि तो व्यवच्छेदक धर्म नसल्यामुळे तो नेहमी असलाच पाहिजे ही भूमिका देखील निरर्थक आहे. सारेच अलंकार आपण ओळखू शकतो असे नाही असे म्हटल्यावर प्रतीतिविषय होणारा असा अलंकार काव्यात न आढळल्यास त्या ठिकाणी दोन अवस्था संभवतील. माहीत नसलेला असा एखादा ' कश्चिद् ' अलंकार तेथे आहे असे म्हणावे लागेल किंवा अलंकार नाही असे तरी म्हणावे लागेल. अलंकारांची स्पष्ट वेगळी प्रतीती जाणवत नसताना तिथे अलंकार आहेत का नाहीत असा संदेह निर्माण होतो. अशावेळी निदान स्याद्वादी मार्गाने तरी अशी एक अवस्था मानणे भाग आहे की जिथे अलंकार नसताना देखील काव्य आहे. अलंकार काव्यात असलेच पाहिजेत असा आग्रह धरून जर ते दाखविण्याचा उगाच खटाटोप केला तर तो " वैचित्र्यमलङ्कारः " या प्रचलित कल्पनेला सोडून " सौन्दर्यमलङ्कारः " या विचाराच्या कक्षेत जाईल. परंतु उपमा वगैरेंच्याच भूमिकेतून अलंकारांचा विचार करीत असताना ' सौन्दर्यम् अलङ्कारः " असा विचार निश्चितपणे अतिव्याप्त ठरेल. " गुण, रीती हे शोभाधायक म्हटले तर अलंकारांना अतिशय शोभाधायक म्हणावयास हवे " असे म्हणताना प्रस्तुतच्या लेखकाने ' तदतिशयहेतवस्तु अलंकाराः ' याचा अयोग्य अनुवाद केला आहे. अतिशय शोभाधायक आणि शोभातिशयाधायक या दोन अर्थांत सूक्ष्म भेद आहे. वामनाला अभिप्रेत आहे तो दुसरा अर्थ होय.

अलंकार काव्यात अनिवार्यपणे असलेच पाहिजेत असे सिद्ध करण्यासाठी श्री. काळेले यांनी आणखी एक युक्तिवाद मांडला आहे. टॉलस्टॉय हा कलेच्या व्याख्येत सौंदर्य शब्द न वापरता संसर्गक्षमता हा शब्द वापरतो. आणि ही संसर्गक्षमता सौंदर्याशिवाय निर्माण होणे अशक्य आहे. आणि ' सौन्दर्यमलङ्कारः ' या व्याख्येप्रमाणे अलंकार म्हणजे सौंदर्य. त्यामुळे अलंकारांखेरीज संसर्गक्षमताच निर्माण होणे अशक्य असल्याने काव्यात अलंकार असलेच पाहिजेत. परंतु या ठिकाणी देखील ' वैचित्र्यमलङ्कारः ' आणि " सौन्दर्यमलङ्कारः" या दोन कल्पनांमधील गोंधळ झालेला दिसून येतो. श्री. रा. अ. काळेले यांच्या युक्तिवादातील अलंकारशब्दाचा अर्थ जर प्रचलित अलंकारकल्पनेप्रमाणे असेल तर तो युक्तिवाद बरोबर नाही. अशा प्रकारे अलंकार हे संस्कृत साहित्यिकांच्या दृष्टीने (सामान्यतः) अनित्य आहेत; व त्यांच्या शिवायही काव्य असू शकते.

४. अलंकार आणि रसोपकारकत्व-

रसमताच्या पुरस्कर्त्यांची सामान्यतः अशी भूमिका[८] दिसते की अलंकार रसोपकारक असले पाहिजेत,

७. " रसानुगुणार्थविशेषनिबन्धनम् अलङ्कारविरहे अपि च्छायातिशयं पुष्णाति । "
— काव्यप्रदीप

८. " ते च रसस्य सतः क्वचिदुपकारिणः, क्वचिदनुपकारिणः, रसाभावे तु वाच्यवाचकवैचित्र्यमात्रपर्यवसिता भवन्ति "
— हेमचन्द्र - काव्यानुशासन

अनुक्रमणिका





अन्यथा त्यांचे अलंकारत्व हे उपचारानेच ठरेल. ते केवळ वाणीचे विकल्प ठरतील. शोभाकराने अलंकार रत्नाकरात म्हटले आहे– 'अलङ्कार्याभावे चित्रत्वम् अन्यत्र तु अलङ्कारव्यपदेशः।' परंतु विचार केल्यावर असे वाटू लागते की अलंकार रसोपकारक असलेच पाहिजेत असे बंधन योग्य नाही. जेथे रस नसतो किंवा जेथे अलंकार रसोपकारक नसतात तेथे अलङ्कारव्यपदेश हा केवळ उपचारानेच हे मत देखील योग्य वाटत नाही. अलंकारांचे निकष हे निराळे असले पाहिजेत.

मनोहारी, चमत्कृती किंवा मनोविश्रान्तिकारित्व हेच अलंकाराचे खरे कार्य आहे. अलंकारात केवळ चमत्कृती किंवा वैलक्षण्य हे महत्त्वाचे नाही तर मनोहारित्व महत्त्वाचे आहे. जगन्नाथाने विश्वनाथाच्या लक्षणावर घेतलेल्या आक्षेपावरून हे स्पष्ट होण्यासारखे आहे. की त्याच्या रमणीयतेत[९] या मनोहारित्वाचा अंतर्भाव आहे. ही चमत्कृती रसाला उपयोगी नसतेच असे नाही परंतु ती रसोपकारक असलीच पाहिजे हे बंधन योग्य नाही रसोपकारक नसतानाही अलंकार स्वतःचे असे विशिष्ट मनोहारित्व चमत्काराच्या द्वारा दाखवू शकतात. या चमत्काराची किंवा चित्रतेची व्याख्या चित्रमीमांसाकार अप्पय्य दीक्षित करतात– "यद् अव्यङ्ग्यमपि चारु तत् चित्रम्।" जे व्यङ्ग्य नसतानाही मनोहारी असते ते चित्र होय. नरेन्द्रप्रभसूरीने अलंकारमहोदधीत म्हटले आहे–

"इति शब्दगतामलङ्कृतिं दधती भात्यरसापि भारती। कटकादिविभूषणाङ्किता हरते कृत्रिमपुत्रिकाप्यलम्॥" अशी चित्रता असलेल्या काव्याला[१०] जे काव्यत्व विश्वनाथादिकांच्या विवेचनाप्रमाणे उपचाराने येऊ नये म्हणून जगन्नाथाने 'रसवत्ता हा काव्याचा व्यवच्छेदक धर्म न मानता 'रमणीयता' मानला. या रमणीयतेत रसाबरोबरच रसभिन्न अशा मनोहारी वैचित्र्याचा समावेश होतो.

'अलंकार रसोपकारक नसतील तर त्यांचे अलंकारत्व उपचारानेच' या मतात जे थोडे तथ्य आहे त्याची उपपत्ती देखील वरील विवेचनाच्या आधाराने लावणे शक्य आहे. अलंकार काव्यात रसोपकारक नसताना दोन अवस्था संभवतील.' अलंकार रसाचा उपकार करीत नसले तरी त्यांच्या विशिष्ट आत्मगत वैचित्र्याने काव्यसौंदर्य वाढत असेल आणि त्यामुळे त्या अलंकारांची प्रतीती 'रमणीय' व 'मनोहारी' ठरेल. दुसरी अवस्था म्हणजे रसोपकार करीत नसताना त्यांची प्रतीती रमणीय नसेल व त्यामुळे काव्याचे सौंदर्य कमी होत असेल.

रसोपकार करीत नसूनही येथील पहिल्या अवस्थेत काव्यास्वादात अलंकारांची प्रतीती रमणीय असल्याने अलंकारांचे अलंकारत्व उपचाराने नाही. व तेथील काव्यव्यवहारही उपचाराने नाही. दुसऱ्या अवस्थेत मात्र रसोपकार न करणाऱ्या त्या अलंकारांचे अलंकारत्व हे उपचारानेच आहे. कारण त्याची प्रतीती रमणीय नाही. पहिल्या अवस्थेत रसोपकार केला नाही तरी प्रतीती रमणीय असल्याने अलंकार हे अलंकार ठरतात. दुसऱ्या अवस्थेत रसोपकारकतेच्या अभावाबरोबरच रमणीयतेचाही अभावच असतो. यामुळे (अन्वयव्यतिरेकाने) असे म्हणावयास हवे की अलंकारांचा खरा स्वरूपनिश्चायक निकष हा रसोपकारकता नसून रमणीयप्रतीती आहे. रसोपकार करीत असोत अथवा नसोत, अलंकार जर काव्याची रमणीयता वाढवीत असतील तरच ते अलंकार होत. रसोपकारकतेशी अलंकारांचा संबंध न घेता तो

९. "रमणीयता च लोकोत्तराह्लादजनकज्ञानगोचरता। लोकोत्तरत्वं चाह्लादगतश्चमत्कारत्वापरपर्यायोऽनुभवसाक्षिको जातिविशेषः। .... यत्तु रसवदेव काव्यमिति निर्णीतं, तन्न। वस्त्वलङ्कारप्रधानानां काव्यानामकाव्यत्वापत्तेः।"

— जगन्नाथ— रसगंगाधर

१०. "अलङ्कारे च रुचिरे मनोविश्रान्तिकारिणि।
अलङ्कारस्य मुख्यत्वं गौणत्वं रसभावयोः॥"

— रसतरङ्गिणी





'काव्याशी'[११] घेणे आणि काव्याचा व्यवच्छेदक धर्म रसवत्ता न मानता रमणीयता मानण्याने अधिक उपपत्ती लागण्याची शक्यता आहे.

५. अलंकार व गुण

राजशेखराने प्रथम काव्याला पुरुषाची उपमा दिली. त्या काव्यपुरुषाचे सांग वर्णन करताना त्याने अलंकार व गुण यांचे स्थान सांगितले – "गुणाः शौर्यादिवत्" आणि "अलङ्काराः कनककुण्डलादिवत्." काव्यात गुण हे शौर्यादिकांप्रमाणे असतात तर अलंकार हे दागिन्यांप्रमाणे असतात. शौर्यादिक गुण जसे पुरुषाला अधिक जवळचे असतात त्याप्रमाणे गुण हे काव्यास अधिक जवळचे असतात. दागिन्यांप्रमाणे काव्यातले अलंकारही काव्याला जरा उपरेच आहेत. गुण हे काव्यात्मा असलेल्या रसाचे धर्म आहेत तर अलंकार हे शब्दार्थरूपी काव्यशरीराला अधिक जवळचे आहेत. अलंकारमहोदधीत नरेन्द्रप्रभसूरीने म्हटले आहे– "गुणाः शौर्यादिवत् सहजाः नित्यवैचित्र्यकारिणश्च। अलङ्कारास्तु हारादिवदाहार्याः। अत एव नित्यं वैचित्र्यं न कुर्वते।" गुण हे शौर्यादिकांप्रमाणे नित्य वैचित्र्य निर्माण करणारे असून सहज असतात. तर अलंकार हे हारादिकांप्रमाणे आहार्य असून नित्य वैचित्र्य निर्माण करणारे नसतात. काव्यालंकारसूत्रांत वामनाने हा भेद दाखविलाच आहे. प्रकाशकार वगैरे अर्वाचीन साहित्यशास्त्रकार माधुर्यादिगुणांना रसाचे अंगभूत म्हणून मानतात तर अलंकारांना शब्दार्थाचे अंगभूत मानतात. काव्यादर्शाच्या प्रभा नावाच्या टीकेत टीकाकार सांगतो– "आश्रयभेदात् च गुणालङ्कारयोर्भेदः।" गुणांचा आश्रय हा रस आहे तर अलंकारांचा आश्रय हा शब्द आणि अर्थ आहेत.

गुण व अलंकार या दोहोंचीही उत्पत्ती शब्द व अर्थ यांच्यापासूनच होते. शब्दार्थ हे कारण आहे तर गुण व अलंकार हे कार्य आहेत. काव्यशोभा निर्माण करणारे धर्म म्हणजे गुण असे सांगितल्यावर वामन म्हणतो–"ये खलु शब्दार्थयोर्धर्माः काव्यशोभां कुर्वन्ति ते गुणाः।" गुण हे अशा प्रकारे शब्द व अर्थ यांचे धर्म असून ते सहज धर्म आहेत. कोणताही शब्द किंवा अर्थ यांत ते अव्यभिचाराने आढळतात. त्यामुळेच ठराविक वर्ण हे मधुर आहेत किंवा ठराविक अर्थ प्रसन्न आहेत असा व्यवहार होतो. कोणताही अर्थ हा मधुर तरी असेल, प्रसन्न तरी असेल किंवा ओजस्वी तरी असेल यापैकी कोणता तरी धर्म शब्दावर अवश्यपणे राहाणारच. जी गोष्ट शब्दाची तीच अर्थाची. यावरून असे म्हणता येईल की गुण हे शब्दार्थाच्या मूलभूत स्वरूपाच्या स्थितीवर अवलंबून असतात. शब्द व अर्थ स्वतःच्या शुद्ध स्वरूपांतून गुणाना जन्म देतात. याचाच अर्थ असा की शब्द व अर्थ यांच्या ठिकाणचे जे आहार्य वैशिष्ट्य किंवा वैचित्र्य त्याचा शब्दार्थांच्या गुणाना जन्म देण्याशी संबंध नसतो. आता अलंकारांचा विचार करताना असे दिसते की अलंकार हे शब्दार्थांच्या मूलभूत स्वरूपाशी निगडित नसतात तर त्यांच्या ठिकाणी असलेल्या विशिष्टतेतून किंवा विशेष चमत्कृती निर्माण करण्याच्या सामर्थ्यातून जन्मास येतात. ही विशिष्टता म्हणजे शब्दार्थांचे विशिष्ट संयोगवियोग आहेत असे म्हणता येईल. विशिष्ट रीतीने शब्दार्थ एकमेकाजवळ आणणे किंवा विलग करणे म्हणजे हे विशिष्ट असे संयोगवियोग होत. तसेच शब्दार्थांचे संयोगवियोग म्हणजे शब्दांचे शब्दांशी संयोग व शब्दांपासून वियोग आणि अर्थांचे अर्थांशी संयोग व अर्थांपासून वियोग आहेत. अशा प्रकारे गुण व अलंकार हे दोन्ही शब्दार्थांपासून निर्माण होत असले तरी त्यांच्या निर्मितीत फरक आहे. शब्द व अर्थ स्वरूपसंबंधाने गुणाचे कारण होतात तर तेच शब्दार्थ विशिष्ट संयोगवियोगांच्या द्वारा अलंकारास कारण होतात. गुण नित्य व अलंकार अनित्य का या प्रश्नाची मूलगामी उपपत्ती आपणास या भूमिकेतून मिळणे शक्य आहे. शब्दार्थांच्या ठिकाणी हे विशिष्ट संयोगवियोग नेहमी असतातच असे नाही, त्यामुळेच अलंकार अनित्य ठरतात. गुण मात्र शब्दार्थांच्या मूल स्वरूपावर अवलंबून असल्याने ते नित्य होतात.

११. यथा करचरणाद्यवयवगतैः वलयनूपुरादिभिः तदलङ्कृततया प्रसिद्धैः अवयवी एवालङ्क्रियते, तथैव शब्दार्थावयवगतैः अनुप्रासोपमादिभिः तदलङ्कारतया प्रसिद्धैः **अवयविभूतं काव्यमेव** उपस्क्रियते।"

–नञ्जराज यशोभूषणम्।

अनुक्रमणिका





गुण हे शब्दार्थाचेच कार्य असले तरी त्यांचा संबंध हा प्रत्यक्ष रसाकडे मानला गेला व ते रसधर्म मानले गेले.[१२] मम्मट, विश्वनाथ वगैरेंनी शब्दार्थ हे रसाभिव्यञ्जक असतात व गुण हे रसधर्म आहेत म्हणून गुण व शब्दार्थ यांचा संबंध दूरान्वित मानला आहे. अलंकार मात्र शब्दार्थांचे कार्य असून शब्दार्थांशीच अन्वित मानले गेले आहेत. परंतु गुण हे शब्दार्थांचे कार्य असताना ते शब्दार्थधर्मही का मानले जाऊ नयेत ही शंका मात्र कायम राहिली. " चित्रमिति गुणालङ्कारयुक्तम्। अव्यङ्ग्यम् अवरम् अधमम् " असे काव्यप्रकाशकाराने चित्रकाव्याच्या बाबतीत म्हटले आहे. त्या ठिकाणी रस नसताना देखील उपचाराने का होईना, मम्मटाला शब्दार्थांच्या ठिकाणी गुण आहेत असे मानावे लागले आहे. जगन्नाथाने मात्र या समस्येतून व्यवस्थितपणाने मार्ग काढला आहे.[१३] गुण हे केवळ रसधर्म आहेत या मताचे खंडन करून ते शब्द, अर्थ, रस व रचना या साऱ्यांचे धर्म आहेत असे मत त्याने मांडले आहे. चित्रकाव्यांतही माधुर्यादी गुणांचा अनुभव येत असल्याने तिथे गुणांना रसधर्म मानणे जगन्नाथाला अमान्य आहे व हे मत पटण्यासारखे आहे. वामनाने सांगितलेले गुण देखील रसधर्म म्हणून सांगितले नाहीत. त्यांचा संबंध त्याच्या मताने काव्यात्मा असलेल्या रीतींकडे आहे. सरस्वतीकंठाभरणावरील रामसिंहाच्या टीकेंत-" शब्दः शरीरस्थानीयः ... तदाश्रिता गुणाः बाह्याः । अर्थस्तु आत्मतुल्यः ... तदाश्रिता गुणाः ... आन्तराः । " असे उल्लेख येतात. यावरून असे दिसते की शब्द व अर्थ यांना गुणांचे आश्रय मानणे अगदी निराधार ठरणार नाही.

अलंकाराचे आश्रय शब्द व अर्थ आहेत यात कोणाचाही मतभेद नाही. त्यामुळे शब्दार्थच गुणांचे आश्रय आहेत असे म्हटल्यावर " आश्रयभेदात् च गुणालङ्कारयोर्भेदः " या वचनाचे सामर्थ्य पुष्कळ अंशी कमी होते. गुण व अलंकार या दोघांचेही आश्रय शब्दार्थ ठरल्याने ते अधिकच जवळ येतात. दोनही काव्यशोभाकर असून शब्दार्थांचे कार्य असल्यामुळे ते परस्परांपासून भिन्न असूनही त्या एकमेकांत सारखेपणा निर्माण होतो. यामुळेच वक्रोक्तिजीवितात कुंतकाने म्हटले आहे की अलंकार शब्द प्राधान्याने शरीराची शोभा वाढविणाऱ्या अलंकारांच्या ठिकाणी वापरला जातो. तसेच शोभा वाढविण्याच्या सामान्य धर्मामुळे उपमादिकांच्या बाबतीत व त्यासारख्याच गुणांच्या बाबतीत वापरला जातो.[१४] अलंकारांची " काव्यशोभाकरान् धर्मान्लङ्कारान्प्रचक्षते " अशी व्याख्या केल्यावर त्यांत दंडीला गुणदेखील अभिप्रेत आहेत ते याच भूमिकेतून. तसेच या विचाराचे सर्वांत अधिक महत्त्व जे वाटते ते यामुळे की याने, आजवर फारसे प्रमाण न मानल्या गेलेल्या उद्भटादिकांच्या मताची देखील काहीशी योग्य उपपत्ती लागू शकते. उद्भटादिकांच्या मतानुसार अलंकार व गुण यांच्यात प्रायशः साम्यच आहे.[१५] गुण व अलंकार हे स्वरूपाने एकमेकांपासून भिन्न आहेत याविषयी फारसा मतभेद नाही. परंतु त्यांच्यात बरेच साम्य आहे हे देखील नाकारता येणार नाही. या साऱ्या विवेचनाचा अर्थ एवढा तरी निश्चितपणे करता येईल की काव्यात गुण व अलंकार यांच्या स्थानात फारसे अंतर नाही. गुण नित्य असतील व अलंकार अनित्य असतील परंतु जेव्हा अलंकार काव्यात असतील त्या वेळेस मात्र ते गुणाच्या अपेक्षेने जितके उपरे वाटतात तितके नाहीत असे म्हणावयास हरकत नाही.

---

१२. " ये रसस्याङ्गिनो धर्माः शौर्यादय इवात्मनः " मम्मट.

१३. " द्रुत्यादिचित्तवृत्तिप्रयोजकत्वं प्रयोजकतासम्बन्धेन द्रुत्यादिकमेव वा माधुर्यादिकमस्तु । प्रयोजकत्वं चादृष्टयादिविलक्षणं शब्दार्थरसरचनागतमेव ग्राह्यम् । अतो न व्यवहारातिप्रसक्तिः । तथा च शब्दार्थयोरपि माधुर्यादेरीदृशस्य सत्त्वात् उपचारो नैव कल्पनीय इति तु मादृशाः " – रसगंगाधर ।

१४. अलङ्कारशब्दः शरीरस्य शोभातिशयकारित्वात् मुख्यतया कटकादिषु वर्तते, तत्कारित्वसामान्यात् उपचारात् उपमादिषु, तद्वदेव तत्सदृशेषु गुणादिषु । "

– वक्रोक्तिजीविनम्

१५. " उद्भटादिभिस्तु गुणालङ्काराणां प्रायशः साम्यमेव सूचितम् । " रुय्यक– अलंकारसर्वस्व ।





अनुक्रमणिका

वाचकांचा पत्रव्यवहार --

सत्यकथनाने पूर्वग्रहांना बसलेला धक्का !

'नवभारत' फेब्रुवारी १९६४ च्या अंकात माझ्या सप्टेंबर १९६५ च्या अंकात आलेल्या समीक्षण-लेखामधील हटयोग-सिद्धीच्या भ्रामक समजुतीवर जी टीका आली, त्या संबंधी श्री. वि. ह. निजसुरे यांनी काही आक्षेप घेतले आहेत. त्यासंबंधी माझी कैफियत मी थोडक्यात देतो:

योग– विशेषतः हठयोगातील शारीरिक जी 'आसने' करावी लागतात, त्याने पद्धतशीर व्यायाम होऊन आरोग्य कायम राहू शकते. हे मला सर्वस्वी मान्य आहे.

पण, या आसनांनी, अथवा प्राणायामाने समाधी लावल्याने काही 'सिद्धी' प्राप्त होऊ शकतात. हे बुद्धिवादास पटण्यासारखे नाही. कितीही शारीरिक आसने केली, अथवा मन एकाग्र करून कितीही समाधी लावून बसले, तरी बाह्य, व दीर्घ अंतरावरील जगाचे ज्ञान होणे कसे शक्य आहे? 'मेस्मिरिझम' चे प्रयोग दाखविण्यात येतात, परंतु ते सर्व मर्यादित सहज प्रवृत्तीचे, कल्पनांच्या आधारावर. योगाच्या अनेक प्रकारच्या सिद्धी प्राप्त होऊ शकतात. त्यासंबंधी ज्ञानेश्वर म्हणतात :

मग समु । पैलाडी देखे। स्वर्गीचा आलोचु आइके।
मनोगत वोळखे। मुंगियेचे ।।२६९
बैसलेच ठायी जाण। चतुर्दश भुवनांचे दर्शन।
एके काळी देखे आपण । दूरदर्शनसिद्ध ।।

या दोघांनीही पूर्वीचे लोक (एकनाथ) जे मानीत होते ते लिहिले आहे. स्वतःचे अनुभव नव्हे. योगी मच्छिंद्रनाथाने निपुत्रिक स्त्रीस पुत्र होण्यासाठी चिमुटभर राख दिली. पण तिची मैत्रीण म्हणाली, तू ती राख खाऊ नको. हे कानफाटे लोक सुंदर स्त्रीस कुत्रे करून आपल्याबरोबर नेतात म्हणून तिने ती राख उकिरडयावर फेकली. पुढे काही वर्षांनी त्या राखेमुळे तेथे उकिरडयातून एक साधुपुरुष उत्पन्न झाला ! " अशा प्रकारच्या असंभाव्य काल्पनिक अतिशयोक्तीच्या कथा पुष्कळ ऐकू येतात. यांना 'थापा' व गप्पा' या शिवाय दुसरा कोणचा शब्द यथार्थत्वाने लागू होतो ते श्री. निजसुरे यांनीच सांगावे. श्री. निजसुरे यांनी योगसिद्धीची एक दोन उदाहरणे दिली आहेत. ती काव्यातील ! जे न देखे रवी, ते देखे कवि ' लेखात किंवा काव्यात लक्षणार्थ जे लिहिले जाते ते वाच्यार्थाने आम्ही पूर्वी खरेच समजत गेलो ! आणि यामुळे आमच्या 'समाजा'ची इंग्रजी शिक्षण सुरू होईपर्यंत सारखी दिशाभूल होत गेली !

दुसरे 'ज्ञानेश्वरां' संबंधी मी जे त्यांचे अमोल आयुष्य योगसिद्धीच्या भ्रामक समजुतीस बळी पडले! असे लिहिले त्यावर बऱ्याच मित्रांचे आक्षेप मजकडे खाजगी पत्रातही आले आहेत. त्यासंबंधी मी थोडक्यात लिहितो.

'ज्ञानेश्वर' प्रखर संस्कारक्षम आणि प्रज्वलित प्रतिभासंपन्न. म्हणून हाडाचे 'कवि,' संन्याशाची मुले म्हणन हे भाऊ वाळीत पडलेले, यांना वेदशास्त्राचा अधिकार नव्हता आणि कोणाचेच लग्न होऊ शकले नाही. वडिलांना स्वतःचे काहीच मत नव्हते ! चंचलवृत्तीचे, प्रपंचाचा भार वडीलभाऊ 'निवृत्ती'वर पडलेला. त्यानेच शक्य तसे भावा-बहिणींचे संगोपन केले. म्हणून ज्ञानेश्वर वडिलांचे नाव फारवेसे न घेता वडीलभावासच गुरु मानीत होते. कथाकिर्तने ऐकून व थोडे अध्ययन करून जे ज्ञान संपादले तेच ज्ञानेश्वरास तारक झाले. भगवद्गीतेसारख्या ग्रंथावर त्यांनी अमृतमय ज्ञानेश्वरी लिहिली. ती जगास तारण्यास उपयुक्त ठरली. हे जरी खरे असले तरी ज्ञानेश्वर तरुणपणीच नाथपंथी झाले ! त्या वेळेस ते विठोबाचे भक्त नव्हते. मच्छिंद्रनाथ, जालंदरनाथ, गहिनीनाथ हे सर्व उत्तर हिंदुस्थानातून आलेले अशिक्षित. पण योगसिद्धीची आसने करण्याचा प्रकार दाखवून सिद्धीच्या व 'चमत्कारांच्या गप्पा मारणारे. त्यांच्या नादी 'ज्ञानेश्वर' लागले. याचा पुरावा 'ज्ञानेश्वरी'तच आहे. जसे नासदीय सूक्तांच्या पाच श्लोकांपैकी चवथ्या श्लोकात "मनसो रेतः प्रथमं यदासीत" हे शब्द पहाताच कै. आहिताग्नि राजवाडे यांनी नासदीय सूक्ताचे कामशास्त्र करून टाकले तद्वत श्रीमद्भगवद्गीतेच्या सहाव्या अध्यायातील (बहुधा प्रक्षिप्त मानलेले) श्लोक :–

'समं कायशिरोग्रीवं ।।१३।।
प्रशान्तात्मा विगतभिर्ब्रह्म ।। १४।।
युञ्जन्नेवं सदात्मानं ।।१५।।

–पहाताच ज्ञानेश्वरांनी सर्व पातंजलयोगशास्त्र शेकडो ओव्या लिहून ज्ञानेश्वरीत आणले : 'कुंडलिनी,' 'मूलबंध' 'वज्रानन', 'सुषुम्ना', 'इडापिंगला' इ. इ. श्रीकृष्णांच्या स्वप्नातही नसलेले शब्द ज्ञानेश्वरांनी त्यात आणले !

जे कुंडलिनी जगदंबा ।
जे चैतन्यचक्रवर्तीची शोभा ।
जया विश्वबिजाचिया कोंभा ।
साउली केली ।२७२।

यावरून हेच सिद्ध होते की हा अल्पवयी तरुण भावनांच्या भरात योगसिद्धीच्या नादी लागून जिवंत समाधी घेता झाला ! या मृत्यूस स्पृहणीय कोण म्हणेल ? म्हणून यास मी मौल्यवान प्रतिभासंपन्न तरुण भ्रातास बळी पडला ! असे म्हणतो.

निजामाबाद — वा. दा. गाडगीळ





अनुक्रमणिका

सार-संकलन

शेतकऱ्यांचा कम्युनिस्ट विरोध

जगातील ७० टक्के लोक शेतीवर जगतात. व बहुसंख्य अन्ननिर्माते शेतकरी अर्धपोटी रहातात. ते अशिक्षित असल्यामुळे इतरांपासून आपले रक्षण करण्यास असमर्थ असतात.

अनेक राज्यशास्त्रज्ञ शेतकऱ्यास कम्युनिझमचा कट्टा विरोधक समजतात. हा समज भ्रामक आहे. शेतकरी दोन भिन्न प्रकारचे आहेत. एका बाजूस सुशिक्षित व समृद्ध शेतकरी तर दुसरे बाजूस अठराविश्वे दारिद्र्याने गांजलेला अडाणी शेतकरी. सध्याच्या काळातील राजकीय अस्थिरतेचे मुख्य कारण म्हणजे बहुसंख्य शेतकऱ्यांचे दारिद्र्य व अज्ञान. विशेषतः मागस राष्ट्रातील शेतकऱ्यांचे अत्यंत हीन दर्जाचे रहाणीमान जगाची शांतता धोक्यात आणीत आहे.

कम्युनिस्ट राष्ट्रातील दुहीने स्वतंत्र राष्ट्रांना एक नवी संधी मिळवून दिली आहे. परंतु मॉस्कोचे कमी होणारे वर्चस्व जगाचे प्रश्न जास्त गुंतागुंतीचे करील अशी भीतीही वाटत आहे. मागस राष्ट्रातील शेतकऱ्यांचे लक्ष वेधून घेण्यात सध्यातरी कम्युनिझमला यश येत आहे.

सुशिक्षित शेतकरी

सुशिक्षित, सुसंस्कृत, सामाजिक व आर्थिक दृष्ट्या सर्जनशील व आपल्या जमिनीतून भरपूर पीक काढणारा शेतकरी व्यक्तिस्वातंत्र्याचा व स्थिर अशा लोकशाही सामाजिक संस्थांचा आधारस्तंभ असतो. पश्चिम युरोपातील सामाजिक दृष्ट्या सुधारलेली व राजकीय दृष्ट्या स्थिर असलेल्या राष्ट्रांनी आपल्या औद्योगिक कामगारांचे प्रश्न सोडवलेच आहेत पण त्याबरोबरच शेतकऱ्यांना सुशिक्षित, सुसंस्कृत व समृद्ध बनवले आहे. पहिल्या महायुद्धापूर्वी, पूर्व युरोपचा शेतकरी पण पुढारलेला होता.

देशप्रेमी, प्रगतशील व लोकशाहीवृत्तीच्या या शेतकऱ्यात एक उणीव प्रामुख्याने दिसून आली. सत्तारूढ असतानासुद्धा या शांतताप्रेमी व लोकशाही-वादी (हे दोन्ही गुण शेतकऱ्यात असणे स्वाभाविक आहे) शेतकऱ्यांना स्वसंरक्षणार्थ लष्करी किंवा तत्सम शक्ती निर्माण करता आल्या नाहीत. दुसऱ्या महायुद्धाचे वेळी सर्व शेतकरी राजकीय पक्ष बेकायदा ठरविण्यात आले. नाझीसत्तेविरुद्ध भूमिगत चळवळीत त्यांनी भाग घेतला व युद्धोत्तर काळात पूर्व व मध्य युरोपमध्ये त्यांनी कम्युनिझमला कसून विरोध केला.

अशिक्षित अर्धपोटी शेतकरी

कार्ल मार्क्सच्या भाकिताविरुद्ध शेतकीप्रधान मागस राष्ट्रेच आज कम्युनिझमच्या आहारी जाताना दिसत आहेत. या राष्ट्रातील दरिद्री व अज्ञानी शेतकरी व भूमिहीन शेतमजूर राज्यसत्ता प्रस्थापित करण्यास कम्युनिस्टांना मदत करताना दिसतात. ती एकदा प्रस्थापित झाली की मग मात्र या दरिद्री जनतेचा कोणीही वाली रहात नाही. पुढारलेल्या राष्ट्रात शेतमजूर प्रतिष्ठेने जगू शकतो. भरपूर जमीन, कमी लोकसंख्या व शेती करण्याची कार्यक्षम पद्धत या सर्वांचा त्यास फायदा मिळतो. काही ठिकाणी अज्ञानी शेतकरी सनातनी व धार्मिक वृत्तीचा असल्यामुळे कम्युनिस्टविरोधी बनतो. वसाहतीतील काही राष्ट्रातील शेतकरी देशप्रेमाने राष्ट्रीय चळवळीत सामील झाले व वसाहती स्वतंत्र झाल्या. परंतु मागस राष्ट्रातील बहुसंख्य दरिद्री शेतकरी व शेतमजूर हे राजकारणापासून अलिप्त रहातात. व राजकीय आणीबाणीच्या वेळी कम्युनिस्ट कारवायांना बळी पडून त्यांचे हस्तक बनतात.

अनेक पोराबाळांचे लटांबर मागे असलेला व अज्ञानी शेतकरी स्वतंत्रवृत्तीचा होऊच शकत नाही. त्याच्या मुलांना पुरेसे शिक्षण मिळण्याची शक्यता पण असत नाही. आणि विसाव्या शतकात कोणत्याही अज्ञानी माणसास स्वतंत्र होता येत नाही. कारण इतर देशातील शेतकऱ्यांची परिस्थिती तो समजू शकणार नाही. तो जगातील राजकीय, सामाजिक व सांस्कृतिक प्रवाहापासून अलिप्त राहील. आपले आर्थिक जीवन सुधारण्याचा ध्यास त्याला लागत नाही. असा जीवनापासून अलिप्त असलेला शेतकरी राष्ट्राचा आधार होऊ शकत नाही. तो कम्युनिस्ट कारवायांना बळी पडू शकतो. दैनंदिन रगाड्यातून बाहेर पडू पहाणाऱ्या तरुण शेतकऱ्याला समाज बदलून टाकण्याची इच्छा साहजीकच होते. त्याकरता



अनुक्रमणिका



तो शहराकडे धाव घेतो. मोठ्या शहरात आशेने येणारा हा शेतकरी समाजाच्या सर्वात खालच्या पायरीवर असतो. त्यामुळे समाज बदलण्याची त्याची इच्छा अनिवार होते. बदलाचे अमीष पुढे करून कम्युनिस्ट त्याला आपलासा करतात.

शेतकऱ्यांचा पाठिंबा मिळविण्याचे कम्युनिस्ट तंत्र फार सरळ आहे. जमीन, आर्थिक उन्नति, शिक्षण व सुधारणा या सर्वांची तोंड भरून वचने द्यावयाची. भोळा शेतकरी पाठिंबा देतो. सत्तारूढ होण्यास मदत करतो. एकदा सत्ता हाती आली म्हणजे पायरी-पायरीने सर्वच समाजावर सत्ता चालवावयाची. मागस राष्ट्रात आपले सर्व संघटनाचातुर्य भूमिहीन मजूर व शेतकरी यावर कम्युनिस्ट केन्द्रित करतात. पहिल्या महायुद्धात रशियात व दुसऱ्या महायुद्धात चीनमध्ये हाच प्रकार घडला. सध्या दक्षिण-व्हिएटनाम मध्ये हाच प्रकार चालू आहे. तेथील गनिमांना शेतकऱ्यांची अदृश्य कुमक मिळत असते. धाकदपटशा सरकारी अधिकाऱ्यांना दाखविण्यात येतो, शेतकऱ्यांना नव्हे.

चांग-काय-शेकने शेतकऱ्यांना जमीन देऊन व शेतीसुधारणेचे धोरण हातात घेऊन फोर्मोसातील आपल्या नव्या राजवटीस सुरवात केली. हाच दूर-दर्शीपणा चीनच्या मुख्य भूमीवरील आपले धोरण आखताना त्याने दाखवला असता तर जगाचे भवितव्य बदलले असते! मागस राष्ट्रातील दरिद्री व अडाणी शेतकरी हे कम्युनिझमचे आशास्थान आहे. सर्व तऱ्हेच्या दारिद्र्याने गांजलेल्या, भ्रामक व सनातनी रूढींनी व समजुतींनी जखडलेल्या व वाढत्या लोकसंख्येने पिडलेल्या शेतकरी समाजाजवळ गमवण्यासारखे काहीही शिल्लक नाही.

बदलते औद्योगिक जग

औद्योगिक दृष्टया पुढारलेल्या राष्ट्रातील कम्यु-निझमचे भय पुष्कळच कमी झालेले आहे. या राष्ट्रा-तील शेतकरी सुशिक्षित आहे. भूमिहीन शेतकऱ्याला नोकरी देण्याची काळजी उद्योगधंदे घेत आहेत. त्यांना शिक्षणही मिळत आहे. इटली, जपान, फिलि-पाइन्स व तायवान ही राष्ट्रे याची उत्तम उदाहरणे होत.

जगात कम्युनिझम कायम राहील काय ?

कोठलाही समाज स्थिर रहात नाही. तो सारखा बदलत असतो. कम्युनिस्टांच्या वैचारिक पूर्वजांनी काही ठिकाणी सत्ता काबीज केलेली इतिहासातही आढळून येते. औद्योगिक क्रांतीने यांना आधुनिक कालात अनुकूल परिस्थिती निर्माण करून दिली आहे. कार्ल मार्क्सला 'कॅपिटल' लिहिण्यास भरपूर सामुग्रीही मिळवून दिली. परंतु अणुयुगात नमुनेदार समाजरचना निर्माण करण्यास कम्युनिझम असमर्थ ठरला आहे. त्यामुळे तो फार काळ टिकेल असे वाटत नाही. परंतु याचा अर्थ पाश्चिमात्य जग कम्युनिस्ट धोक्यापासून मुक्त झाले आहे असा नाही. मॉस्कोचे कम्युनिस्ट जगातील कमी झालेले वर्चस्व व पूर्व युरोपातील अंकित राष्ट्रांचे स्वातंत्र्य या दोन्हींचा उपयोग स्वतंत्र जगाची सहानुभूती मिळवून त्यात शिरकाव करण्याकरिता कम्युनिस्ट प्रयत्न करतील यात शंका नाही.

आंतरराष्ट्रीय कम्युनिझमचे हल्ले आता दोन्ही बाजूने सुरू झाले आहेत– मॉस्को व पेकिंग. कोठचा हल्ला कोठून होत आहे हे ठरवणे पाश्चात्य कम्युनिस्ट-तज्ञांना अवघड होत आहे. तटस्थ राष्ट्रांना टीटो सांभाळीत आहे तर लॅटीन अमेरिकेतील जनतेला प्रक्षुब्ध करण्याचे काम कॅस्ट्रो करीत आहे. अंकित राष्ट्रे आपल्या स्वातंत्र्याचे प्रदर्शन करीत आहेत. त्यातील खरे खोटे समजणे कठीण आहे. परंतु स्वतंत्र जगात त्यांचेबद्दल सहानुभूती निर्माण झाली आहे. स्वतंत्र जगाने आपली बुद्धिमत्ता पणास लावण्याची वेळ आली आहे.

पूर्व व पश्चिम यांचे देवघेवीत पश्चिम जास्त देवाण करीत आहे. त्याला पुरेसा प्रतिसाद मिळत नाही. पोलादी पडदा फाटला जात नाही. याचा अर्थ पूर्वेशी संबंध वाढवू नयेत असा मात्र नाही. माणसाच्या आत्म्याकरता चालू असलेल्या पूर्वपश्चिम लढ्यात पश्चिमेला जर यशस्वी व्हावयाचे असेल तर मागस राष्ट्रातील अज्ञानी व दरिद्री शेतकऱ्यांकडे लक्ष पुरवणे अत्यंत जरूर आहे.

इंटरनॅशनल पेझंट युनियन
–ऑटम नंबर १९६४.





रशियाची भांडवलशाही विचारांची चोरी

"आर्थिक व्यवस्था हेच कम्युनिस्ट झगडयाचें मुख्य क्षेत्र होय", हे लेनिनचे उद्गार आज दुसऱ्याच अर्थाने रशियात खरे होत आहेत. गेल्या पिढीतील कम्युनिस्टांनी आचारात व विचारात आणलेल्या अनेक कल्पनांना सुरुंग लागतील अशा तऱ्हेचे वैचारिक स्फोट आज रशियन अर्थशास्त्रात होत असलेले दिसून येतात. सनातनी मार्क्सवादी अर्थशास्त्रज्ञ व पाश्चात्या-प्रमाणे, आर्थिक व्यवस्थेत नफ्यातोटयाचें मूलभूत स्थान मानणारे पाखंडी अर्थशास्त्रज्ञ यात कडाक्याचा वाद चालू आहे. विसाव्या शतकातील औद्योगिक युगात रशियाला जबरदस्तीने ढकलण्याचा स्टालीन-च्या धोरणानंतर असा वाद दुसऱ्या कोठल्याही धोरणावर रशियात उद्भवला नव्हता.

सर्वच्या सर्वच कम्युनिस्ट गोटाच्या आर्थिक व्यवहारात उलथापालथ चालू असताच रशिया पण बाजारपेठतंत्राचा अवलंब करू पहात आहे. वॉर्सा व बुखारेस्ट येथील हॉटेले पाश्चिमात्य व्यापाऱ्यांनी गजबजली आहेत. साम्राज्यशाहीच्या या हस्तकांचे कम्युनिस्ट राष्ट्राकडून अभूतपूर्व स्वागत होत आहे. पश्चिम जर्मनीच्या औद्योगिक सम्राटाबरोबर—क्रुप कंपनीबरोबर—पोलंडने करार केला असून पोलंडमध्ये जर्मन मालकीचा कारखाना सुरू करण्यात येणार आहे. कामगार मात्र पोलिश असतील. हंगेरी व रुमानिया यांना पण अशा तऱ्हेच्या करारात स्वारस्य निर्माण झाले आहे.

हुकुमी अर्थशास्त्र

आधिकाधिक स्वातंत्र्य मिळविणारी कम्युनिस्ट अंकित पुर्व युरोपियन राष्ट्रे, पाश्चिमात्य भांडवल-दाराबरोबरच पाश्चिमात्य आर्थिक कल्पनांना, आपले अर्थव्यवहार खुले करीत आहेत. झेकोस्लोव्हाकियात प्रो. ओटा सिक् यांच्या औद्योगिक-विकेन्द्रिकरण योजनेस प्रारंभ झाला आहे. या योजनेमुळे कारखान्या-वरील केन्द्रिय निर्बंध कमी होणार असून त्यांना आपली प्रगति करण्याचे मार्ग आपणच ठरविण्याचे स्वातंत्र्य मिळणार आहे; एक सर्वसाधारण सरकारी धोरण पाळले म्हणजे झाले. पूर्वजर्मनीत पण नियोजन शिथिल करण्यात आले असून काही कच्च्या मालाच्या किंमतीवरील निर्बंध काढून टाकले आहेत. त्यात नफ्यातोटयाचा व्यवहार करण्यास मुभा आहे. हंगेरीत कामगारांना नफ्यातील वाटा देण्याची प्रथा सुरू करण्यात आली असून मार्क्सवादाशी विसंगत असूनही भांडवलावर ५ टक्के व्याज देण्यास सुरवात झाली आहे. पोलंडने निर्यात वाढवण्याकरता तीन कंपन्यांना निर्यात व्यापारात स्वातंत्र्य दिले आहे. युगोस्लाव्हियाने चढाओढीची बाजारपेठ आस्तित्वात आणली आहे.

या सर्व शर्यतीत रशिया मात्र मागे पडत आहे. त्याचे कारण रशियाची हुकमी अर्थव्यवस्था! सत्ता-रूढ शासनकर्त्यांना आर्थिक व्यवस्थेच्या नाडीच्या प्रत्येक ठोक्यावर तावा ठेवण्याची सवय झाली आहे. मार्क्सच्या लिखाणात केन्द्रीय नियोजनाचा उल्लेखही नाही. आपल्या कारकीर्दीच्या शेवटी शेवटी लेनिनने नियोजनाच्या कल्पनेस हात घातला. स्टालीनने मात्र समाजवादी नियोजनाचे श्रेष्ठत्व पटवून देण्याचा आटोकाट प्रयत्न केला. आता तर रशियातील लहान-मोठ्या लक्षावधी नियोजकांचे हितसंबंध या अर्थ-व्यवस्थेत गुंतलेले असून त्यांच्याच हातात सर्व-सामान्य नागरिकाच्या दैनंदिन गरजा भागवण्याचे सामर्थ्य केन्द्रित झालेले आहे.

परंतु यामुळे अर्थव्यवस्थेसंबंधी पुनर्विचार कर-ण्यास क्रेमलिन तयार होईल याची फारशी शक्यता नव्हती. गेले काही दिवस रशियाची उत्पादनातील प्रगती मंदावत असल्याची चिन्हे स्पष्ट दिसू लागली आहेत. १९६१ पर्यंत या प्रगतीचा वेग इतका होता की, १९७० सालपर्यंत आपण उत्पादन क्षेत्रात अमेरिकेला सुद्धा मागे टाकू अशी घोषणा क्रुश्चेव्ह करू शकला. परंतु गेल्या वर्षी हा आकडा एकदम ७.१ टक्क्यावर आला. हा आकडा तितकासा भीती-दायक नाही. परंतु तो उत्पादन घटू लागल्याचे द्योतक आहे. १९४६ नंतर इतक्या कमी वेगात उत्पादन वाढले नव्हते. उत्पादन क्षेत्रात होणारी नासधूस, अधिकाऱ्यांची अकार्यक्षमता व भोंगळपणा, क्वचित्-प्रसंगी दुर्लक्ष व नियोजनाचा सर्वसाधारणपणे वाजत असणारा बोजवारा ही सर्व वेग कमी होण्याची कारणे आहेत.

अनुक्रमणिका

युक्रेनची देणगी

रशियामध्ये वाकबगार व चतुर अशा इंजिनियर्स व अर्थशास्त्रज्ञ यांचा बराच मोठा वर्ग तयार झाला आहे. त्यांना आपली चूक समजत आहे व त्यावर उपाय शोधून काढण्याचे त्यांचे प्रयत्नही चालू आहेत. या सर्वांचा, खारकॉव्हचा ६७ वर्षे वयाचा अर्थ-शास्त्रज्ञ लिबरमन पुढारी आहे असे दिसते. त्याचे इंग्रजी भाषेवर उत्तम प्रभुत्व असून स्टालीननंतरच्या काळातील स्वातंत्र्याचा भरपूर फायदा घेऊन त्याने पाश्चिमात्य अर्थशास्त्रज्ञाबरोबरील आपले दळणवळण पुष्कळच वाढवले. तो विश्वविद्यालयात जितक्या मोकळेपणाने वावरू शकतो तितक्याच मोकळेपणाने तो मॉस्कोमध्ये मंत्रीमंडळातही वावरू शकतो हे त्याचे वैशिष्टच आहे. तो आधुनिक रशियाचा उत्तम प्रतिनिधी आहे.

चतुर समजूतदारपणा की पाखंड ?

१९६२ साली क्रुश्चेव्हने या प्रश्नाचे उत्तर देऊन टाकले. या वादास सुरवात झाली तेव्हाच त्याने, "जरूर पडेल तर भांडवलदाराकडून शिकण्यास हरकत नाही. आपल्या सोयीच्या व उपयोगी भांडवलदारी कल्पना आत्मसात करण्यासही हरकत नाही" ही लेनिनची वाक्ये त्याने उद्धृत केली. त्या-नंतर थोड्याच दिवसातून प्रवदामधून होणारा हा वाद त्याने कारखान्यापर्यंत पोचवला. दोन कपड्या-च्या कारखान्यांना नियोजनशासनातून मुक्त करून, २२ लहानसहान दुकानांशी सरळ सरळ व्यवहार करण्याची परवानगी त्याना दिली गेली. दुकानदारांना आपल्याला पाहिजे असलेल्या मालाची कारखान्या-कडून मागणी करता येऊ लागली. कारखान्यांची कार्यक्षमता त्यांनी मिळवलेल्या नफ्यावर ठरविण्यात आली.

या दोन्ही कारखान्यांनी थोड्याच दिवसात डोळ्यात भरण्याजोगी प्रगति केली. यामुळे तर क्रुश्चेव्हचा पाडाव झाला नाही ना? तसे वाटण्यास जागा नाही. कारण कोसिजिनने सत्तारूढ झाल्याबरो-बर क्रुश्चेव्हचे हे धोरण दैनंदिन गरजा पुरविणाऱ्या इतरही कारखान्यांना लावण्यात येईल अशी घोषणा केली. गेल्या महिन्यात सर्व रशियाभर पसरलेल्या कपड्याच्या व बुटांच्या ४०० कारखान्यांना हे धोरण लागू करण्याचा निर्णय घेण्यात आला. त्यांना लागणाऱ्या कच्च्या मालातील ७८ टक्के मालावरील नियंत्रण पण काढण्यात आले. या सुधारणा हळू हळू सर्वच सोव्हिएट उद्योगधंद्यात करण्यात येतील अशी कोसिजिनने हमी दिली आहे.

मोटारीची हौस

स्टालीनने आपल्या राजकीय हुकूमशाहीचे प्रतीकच आर्थिक नियोजनात पण पुरेपूर उठवले होते. युरोप अमेरिकेत दोनशे वर्षांच्या काळात जे करता आले ते वीस पंचवीस वर्षात साधण्याकरता अत्यंत कठोरपणे व निर्दयपणे त्याने मूलभूत उद्योगधंदे उभे केले. पण स्टालीनच्या मृत्यूपर्यंत सोव्हिएट अर्थव्यवस्था इतकी प्रगल्भ व गुंतागुंतीची झाली होती की झपाट्याने पुढे जाणारी तंत्रविद्या रोखणे कोणाही नियोजकाला किंवा शासनकर्त्याला अशक्य झाले. सामान्य रशियन नागरिकाचे खिशात पैसा खेळू लागला व निकृष्ट दर्जाच्या मालाचा त्याला कंटाळा आला. इझ्वेस्ताने कबूल केल्याप्रमाणे 'स्वतःची मोटार असण्याची अनिवार इच्छा सोव्हिएट नागरिकात उत्पन्न झाली आहे !" हे पण सुधारलेल्या तांत्रिकविद्येचे व परिस्थितीचे लक्षण आहे.

गेल्या दहा वर्षात कमीतकमी सहा वेळा तरी क्रुश्चेव्हने नियोजनासंबंधी फेरविचार करण्याचा प्रयत्न केला. पण त्यात त्याला यश आले नाही. सोव्हिएट नियोजनात दोन मुख्य दोष आहेत. एक म्हणजे नियोजकांचा सुळसुळाट सुप्रीम–इकॉनॉमिक कौन्सिलपासून खालपर्यंत. उदाहरणार्थ एका कार-खान्यास ९ राज्य सरकार समित्यांकडून, ४ आर्थिक समित्यांकडून व २ राज्यनियोजन मंडळाकडून एकाच वस्तूच्या उत्पादनासंबंधी ७० वेगवेगळे आदेश आले. या सर्व समित्यांना हे आदेश पाठवण्याचा कायदेशीर अधिकार आहे.

कारखान्यास उत्पादनाविषयी आदेश वजनात किंवा संख्येत मिळतो. एकदा ८०००० टोप्या व स्वेटर करण्याच्या कारखान्याने सर्वच टोप्या तयार केल्या. त्या सर्व एकाच मापाच्या व रंगाच्या. कारण त्या स्वस्तात स्वस्त तयार झाल्या. दिव्याच्या शेडस्





अनुक्रमणिका

तयार करणाऱ्या कारखान्याने एकाच तऱ्हेच्या लाखो शेडस् तयार केल्या तर मोटारच्या टायर्स तयार करणाऱ्या कारखान्याने मोटारीचा आकार लक्षात न घेताच टायर्स तयार केल्या. सरकारी मालकीच्या टॅक्सीवाल्यांना मैलावर बोनस देऊ केल्यामुळे-मॉस्कोच्या रस्त्यावर रिकाम्या टॅक्सीज् रात्रंदिवस धावू लागल्या. मॉस्कोच्या झुंबरांच्या कारखान्यातील कामगारांना मालाच्या वजनावर बोनस ठरविण्यात आला. झुंबराची वजने इतकी वाढू लागली की घरांची छतेच्या छते उखडू लागली. रशियात तयार होणारी यन्त्रसामुग्री जगात सर्वात अवजड आहे. क्रुश्चेव्हच्या शेतकरी दृष्टीस ही नासधूस पडली असल्यास नवल नाही. नियोजनसंस्थेमुळे रशियात सरकारी कागदपत्र इतके वाढत आहेत व या संस्थेचा कारभारही इतका वाढला आहे की यास आळा न घातल्यास १९८० सालपर्यंत सर्व रशियन स्त्री पुरुषांना नियोजन मंडळात नोकरीस लावावे लागेल. अशा तऱ्हेच्या गोष्टी कोणाचेही डोळे उघडण्यास समर्थ आहेत.

फुकट गेलेले ५ लक्ष कामाचे तास

१९५६ साली नफ्याच्या अर्थशास्त्राचा लिबरमनने पहिल्याने पुरस्कार केला. परंतु या नवशिक्या प्राध्यापकाकडे कोणी लक्ष दिले नाही. परंतु १९६२ साली जेव्हा सर्वच आर्थिक व्यवस्थेत गोंधळ निर्माण होण्याची शक्यता दिसू लागली तेव्हा व्हॅसिली नेमचिनॉव्ह या अत्यंत मान्यवर अशा सोव्हिएट अर्थशास्त्रज्ञाचे सांगण्यावरून क्रुश्चेव्हने लिबरमनच्या "नियोजन, नफा व बोनस" या लेखास प्रवदामध्ये प्रसिद्धी दिली. त्या दिवसापासून हा वाद रंगू लागला व त्यात अनेक लहानमोठे रशियन अर्थशास्त्रज्ञ, कारखान्यांचे मॅनेजर्स, शासनाधिकारी व नियोजक भाग घेऊ लागले. एकाने रशियातील गरजेच्या वस्तूवरील पन्नास टक्के कर रद्द करावा म्हणून सुचवले तर दुसऱ्याने नफ्यावर कर बसवावा म्हणून सुचवले. प्रत्येकजण आपआपले अनुभव मोकळेपणाने सांगू लागला. 'मागणी व पुरवठा' (supply and demand) या तंत्राचा वापर करण्याचा कोणी सल्ला देऊ लागला तर नियोजकांच्या निरनिराळ्या आदेशामुळे फुकट जाणाऱ्या वेळाचा व कारखान्यातील उत्पादनाच्या कथा कानावर येऊ लागल्या. लेनिनग्राडच्या एका मॅनेजरने नियोजन मंडळाचा निकाल मिळविण्याकरता कामाचे पाच लक्ष तास लेनिनग्राड ते मॉस्को यात चकरा मारण्यात खर्च करावे लागले अशी तक्रार केली. एका नियोजन अधिकाऱ्याने आपल्या वरिष्ठाने आपल्या योजना १३३ वेळा दुरुस्त केल्याचे सांगितले.

या सर्व गोष्टींचा जुन्या विचारसरणीच्या व नियोजनावर दृढ विश्वास असलेल्या लोकांनी धसका घेतला आहे. केन्द्रीय नियोजन सोडून दिले तर आपला मार्ग फार धोकादायक होईल अशीही भीती अनेकांना वाटत आहे. समाजवादी उत्पन्नाचे ध्येय नफा नाही. आपण नियोजनात सुधारणा केली पाहिजे ते सोडून देऊन चालणार नाही असे बोलले जात आहे. लिबरमनच्या नफ्याच्या धोरणास विरोधी असलेले अनेक लोक मोठमोठ्या यन्त्रांपासून दिलासा घेण्याचा प्रयत्न करीत आहेत. केन्द्रीय नियोजन कॉंप्यूटर्सच्या मदतीने यशस्वी करण्याची त्यांना आशा वाटत आहे. कॉंप्यूटर्सच्या साह्याने रशियन अर्थशास्त्राचा प्रश्न सोडवणे मोठे मनोरंजक ठरेल. कारण त्यात ५ कोट अज्ञात व ५० लक्ष गतिमान अशा गोष्टींचा विचार करावयाचा आहे ! क्रेमलिनने रशियन नियोजकास ५० अजस्र कॉंप्यूटर्स व त्या सर्वांना जोडणारा मॉस्कोतील एक प्रमुख कॉंप्यूटर अशी यंत्रसामुग्री दिलेली आहे. परंतु मशीनच्या जीवावर कल्पनेच्या भराऱ्या मारणाऱ्या अर्थशास्त्रज्ञांना उदारमतवादी शास्त्रज्ञ अनेक प्रश्नांनी भंडावून सोडत आहेत. समाज गणिती आकडचांचा व शून्यांचा बनलेला नसून तो जिवन्त व सर्जनशील आहे. देशाच्या कानाकोपऱ्यात शेतकरी धान्य पेरतात, पीक काढतात, आणखीही अनेक उद्योग करतात. त्यात होणाऱ्या चुका किंवा येणारे अडथळे यंत्राला समजतील का ? बटन दाबून ते नाहीसे करता येतील का हेही प्रश्न महत्त्वाचे आहेत.

बोलशेव्हिका व मायाक हे स्वतंत्र झालेले पहिले दोन कारखाने होत. या नव्या स्वातंत्र्याने पहिल्याने गोंधळ उडवला, परंतु लवकरच सर्व काही व्यवस्थित घडू लागले. ग्राहकांना पाहिजे तसे कपडे स्वस्त दरात तयार होऊ लागले, उत्तम माल तयार करण्याकडे लक्ष दिले जाऊ लागले, कारखान्याचे रूप बदलले,





भींतींना रंग लागला, टेबलावर फुलदाण्या आल्या आणि तरीसुद्धा नफा वाढू लागला.

मॅक्नामारीय कार्यक्षमता

सध्याचे रशियाचे पंतप्रधान हे एक निष्णात अर्थशास्त्रज्ञ आहेत. त्यांचा पाश्चात्य अर्थशास्त्राचा अभ्यास गाढा असून, लेनिनप्रणीत वैचारिक पुराणापेक्षा, पाश्चिमात्य जमाखर्च किंवा पाश्चिमात्य व्यापाराची त्यांना चांगली ओळख आहे. कम्युनिस्ट शासनकर्त्यांचे ते लाडके आहेत. वयाच्या चाळीसाव्या वर्षी ते केन्द्रीय मंत्रीमंडळाचे सदस्य झाले. आज साठाव्या वर्षी सोव्हिएट अर्थशास्त्र पुरतेपणे जाणणारा त्यांच्याशिवाय दुसरा अर्थशास्त्रज्ञ जिवंत नाही. मॅक्नामारा यांचे प्रमाणेच झटपट कार्यकरण्याची व तसे करून घेण्याची तडफ त्यांचे ठिकाणी आहे. ते आपले प्रत्येक पाऊल सावकाश व सावधगिरीने उचलीत आहेत. व त्यामुळेच रशियात बदल घडवून आणला तर कोसिजिनच आणतील असे म्हटले जात आहे. अमेरिकन अर्थशास्त्रज्ञ मार्शल गोल्डमन म्हणतात, "मुख्य प्रश्न रशियन आर्थिकव्यवस्था बळकट करावयाचा नसून ती सावरण्याचा आहे".

थांबत थांबत चाला

या वादाचे पर्यवसान कशात होणार हे अजून स्पष्ट झालेले नाही. काहींचे मते या सुधारणांचे विरोधक दबा धरून बसलेले आहेत. योग्य वेळ येताच ते सर्व काही उधळून लावतील. काहींच्या मते जुन्या अर्थव्यवहाराकडून नव्याकडील वाटचाल थांबत थांबत होईल. कारण वाटेत अडचणी पुष्कळच आहेत. सर्वच अर्थव्यवहार विस्कळित होण्याची शक्यता आहे. नव्या मार्गाने गेल्यास किंमतीवरील निर्बंध काढण्याची सुद्धा वेळ येईल. त्यामुळे कदाचित् बेकारी वाढेल व ते तर बिलकूल होता कामा नये. प्रत्येक पायरी थांबत, थांबत चढल्यास मात्र आर्थिकव्यवहार नव्या तत्त्वावर नेणे शक्य होईल.

लिबरमनच्या म्हणण्याप्रमाणेसुद्धा, " नवी तत्त्वे व्यवहारात आणताना अनेक अडचणी दिसून येतील. लोक नव्या पद्धतीवर व त्याच्या प्रणेत्यावर हल्ले करतील. ती नेस्तनाबूत करण्याची मागणी करतील. परंतु या संकटकाळात जर सर्व अर्थशास्त्रज्ञ एक जुटीने व समजुतदारपणाने वागले, त्यांचेत घबराट निर्माण झाली नाही तर कम्युनिझमला भक्कम तांत्रिक पाया दिल्याचे श्रेय आपणाला मिळेल".

जाहिरात

क्रेमलीनने एकदा सूचना स्वीकारण्यास सुरवात केल्यानंतर अनेक आश्चर्ये घडू लागली. गेल्या महिन्यात एका अर्थशास्त्रज्ञाने नफ्याचे तत्त्व शेतीसही लागू करण्याची सूचना केली तर एका मॅनेजरने सिनेमा, टेलिव्हिजन वगैरेचा उपयोग वस्तूंच्या जाहिराती करण्याकडे करावा असेही सुचविले. अमेरिकेत बिझिनेस मॅनेजमेंट शिकवणाऱ्या पन्नास संस्था आहेत व आपलेकडे एकपण नाही अशी एकाने तक्रार केली. यापैकी एकही कल्पना आपण भांडवलशाहीकडून उचलली नाही असे रशिया जोरजोरात सांगत आहे तर रशिया भांडवलदारांनासुद्धा भांडवलशाही निर्माण करीत आहे असे टोमणे पेकिंगकडून त्यांना मिळत आहेत.

आपण भांडवलशाही प्रस्थापित करीत नाही असे लिबरमन सांगत आहे. भांडवलशाही हा कितीही वाईट शब्द असला तरी त्याला शिव्या देणाऱ्या कम्युनिस्टांना त्याचा अर्थ मात्र कधीच समजला नाही. रशियन अर्थव्यवहार सुरळित चालण्याकरता कम्युनिस्टांना नव्या प्रेरणा शोधाव्या लागत आहेत यातच कम्युनिझमचा पराभव आहे. नफा मिळविण्याचा उद्देश व मार्ग वाईट व म्हणून त्याज्य आहे; मार्क्सवादी राज्यात लोक लष्करी शिपायासारखे किंवा साधूसारखे वागू शकतात–त्यांना फक्त समाजाचे हित साधावयाचे असते, या म्हणण्यात फारसे स्वारस्य नाही; कम्युनिस्ट जगातील माणूसही नुसत्या घोषणांवर जगत नाही हे या वादामुळे सिद्ध झाले आहे.

१०० फुले

या सुधारणा चिरस्थाई होतील का? काहींचे मते बाह्य जगात फार मोठी घडामोड न झाल्यास सोव्हिएट आर्थिक व्यवहारात हळू हळू बदल होईल. काहींना मात्र चीनच्या १०० फुले उमलू देण्याच्या काळासारखा हा काळ वाटतो. आणखी काहींच्या मते रशियन ग्राहकाला आपल्याला पाहिजे असलेल्या वस्तूंचे उत्पादन करून मिळेल परंतु केन्द्रीय नियोजन सार्वभौम राहील. काहींच्या मते सरतेशेवटी तो राजकीय प्रश्न बनून राजकारणी लोक ही योजना निकालात काढतील.

हॉर्वर्डचे प्राध्यापक अ‍ॅब्रॅम बर्गसॉ हे म्हणतात की, "अर्थशास्त्रातील हे पाखंड आज ना उद्या जीवनाच्या इतर तत्वज्ञानात घुसणार हें नक्कीच. त्यामुळे कम्युनिस्ट तत्त्वज्ञान पोखरले जाईल. हे पाखंड आज ना उद्या राजकारणात जाणार व त्याचा परिणाम आंतरराष्ट्रीय धोरणावर झाल्याखेरीज रहाणार नाही.

– टाइम–न्युयॉर्क
१२ फेब्रुवारी १९६५






मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

एकाच धरती मातेचीं लेकरें

सूर्य फूल वेगवेगळ्या मातीत वाढते — आणि झपाट्याने वाढते.

भारतांत आपण कोणत्याहि भागांत राहत असू, पण आपण सर्व एकाच मातीची लेंकरें आहोत. जितक्या अधिक प्रमाणात आपण हे ओळखू तितक्या लौकर आपला विकास होईल.

एकाच धरती मातेची—भारत मातेचीं आपण लेंकरें! आपण सर्व एकसाथ मोठे होऊया. झपाट्याने वाढूया.

प्र सि द्धी संचालक, महाराष्ट्र शासन, मुंबई

अनुक्रमणिका



